Sorin Mitu

Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni

SORIN MITU. Născut la 2 aprilie 1965 la Arad. Studii de istorie (1985 – 1989), doctorat (1996) şi carieră didactică (lector din 1995) la Facultatea de Istorie şi Filosofie a Universităţii „Babeş-Bolyai" din Cluj. Specializare la Universitatea din Rouen, Franţa (1992). Redactor la revistele „Echinox" (1988 – 1989) şi „Caietele David Prodan" (din 1994).

Specialist în istoria modernă a Transilvaniei, imagologie comparată, studiul imaginarului social. A editat, în colaborare cu Florin Gogâltan, volumele *Studii de istorie a Transilvaniei* (1994), *Viaţă privată, mentalităţi colective şi imaginar social în Transilvania* (1996), *Interethnische-und Zivilizations beziehungen im siebenburgischen Raum* (1996). Autor a peste 30 de studii şi articole apărute în publicaţii de specialitate.

HUMANITAS
Coperta IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE
I ARGUMENT
© HUMANITAS, 1997
440 pag., 13 x20 cm
ISBN 973 – 28 – 0729 – 6
ISBN-10: 973 – 28 – 0729 – 6

1. Motivaţii, fundal conceptual

Studiul de faţă îşi are punctul de plecare, după cum este poate necesar şi firesc pentru un demers de natură ştiinţifică, într-o simplă curiozitate intelectuală, într-o nelămurire personală faţă de un anumit fenomen al realităţii sociale. Dar, într-un mod extrem de semnificativ pentru ceea ce înseamnă „cercetare ştiinţifică" şi „obiectivitate" în sfera ştiinţelor socio-umane, această nelămurire s-a transformat treptat într-o imensă „mirare" şi surpriză, la limită, într-o veritabilă obsesie.

Anume, este vorba de interesul pe care mi l-a

provocat importanţa extraordinară atribuită în spaţiul realităţii sociale româneşti Naţiunii, ideologiei care i se asociază, precum şi relaţiei simbolice a indivizilor cu această entitate colectivă, adică identităţii lor naţionale. În cultura română, naţiunea, departe de a fi considerată o simplă construcţie ideologică, o „comunitate imaginată" la începutul epocii moderne de către intelectuali aflaţi în căutarea unor noi forme de coeziune sociala, este concepută drept cadrul de referinţă fundamental pentru întreaga societate.

Elementele care o definesc, aşa-numitele „valori naţionale", sunt decontextualizate, sunt desprinse din ansamblul celorlalte valori în care ar trebui firesc să se integreze, ca nişte elemente oarecare şi sunt plasate într-o ierarhie axiologică rigidă şi artificială în care ocupă locul cel mai înalt. Faptul că eşti bărbat sau femeie, ţăran sau aristocrat, prost sau deştept, sărac sau bogat, catolic sau ortodox prezintă o semnificaţie secundară în raport cu determinanta identitară socotită drept cea mai importantă: apartenenţa la naţiune. Faptul că eşti român, cel puţin după cum o mărturisesc intelectualii care performează discursul ideologic naţional, constituie lucrul cel mai frumos şi mai însemnat, inclusiv la nivelul vieţii particulare a indivizilor, iar această constatare nu are valoarea unei simple opţiuni şi afinităţi de natură personală, absolut legitimă, ci pe aceea a unui principiu social totalizant.

Majoritatea cercetărilor care au abordat până acum „fenomenul naţional" sau „specificul" românesc, fără îndoială multe dintre ele cu remarcabile calităţi analitice ori speculative, au rămas însă tributare acestei perspective exclusiviste, desfăşurându-şi ca unic fundal conceptual însuşi sistemul de valori al discursului naţional pe care şi-au propus să-l studieze. În acest fel, respectivii cercetători proiectează asupra ideologiei naţionaliste o viziune absolut solidară cu modul de interpretare al înşişi subiecţilor care

i-au dat viaţă, vorbind de fapt din interiorul legendei pe care pretind că o analizează; fascinaţi iremediabil de vraja acestei cuceritoare mitologii moderne, ei se transformă din spectatori ai poveştii în personaje ale ei, actanţi şi agenţi reproducători ai discursului identităţii naţionale.

O asemenea manieră de abordare, fără îndoială licită dacă o privim ca un simplu act de asumare a unei opţiuni ideologice, se dovedeşte însă a. avea o valoare explicativă extrem de redusă. Mărginindu-se să reproducă în mod stereotip discursul identitar, ea nu reuşeşte să descifreze şi să redea alte semnificaţii şi raţiuni de existenţă ale acestuia decât cele pe care şi le manifestă explicit, la modul auto-justificativ.

Demersul de faţă îşi propune deci să privească problematica Naţiunii dintr-o perspectivă exterioară discursului auto-legitimant al acesteia, asumându-şi o postură critică, pluralistă şi relativizantă. Relativizarea presupoziţiei că valorile naţionale trebuie să ocupe locul principal pe lista de priorităţi a colectivităţilor umane nu conduce însă la necesitatea de a identifica un alt clasament axiologic, care să-l înlocuiască pe cel abia dezlocuit. Platforma conceptuală de pe care pleacă această cercetare pretinde însă că ierarhia valorică a ideologiei naţionale nu reprezintă altceva decât o viziune alternativă şi convenţională. Naţiunea însăşi şi valorile asociate ei nu constituie, în primul rând, decât construcţii de natură ideologică, „realităţi" de la nivelul imaginarului social, a căror „existenţă obiectivă" este instituită de fapt de voinţa circumstanţializată istoric a unor grupuri de oameni de a le conferi consistenţă şi sens.

Trebuie spus că „mirarea" (de care aminteam iniţial) faţă de modul în care această „viziune alternativă" s-a instalat şi a persistat, până astăzi, ca un principiu ideologic hegemonie la nivelul culturii şi realităţii româneşti nu reprezintă câtuşi de puţin o atitudine pe care să o profesez

în exclusivitate. Dimpotrivă, mărturisesc acelaşi lucru analize aplicate de mare valoare consacrate în anii din urmă ideologiei şi identităţii naţionale româneşti, cum ar fi cele semnate de Sorin Antohi, Claude Karnoouh sau Katherine Verdery1 (ca să citez câteva nume care mă plasează într-o vecinătate poate prea onorantă).

Motivat deci de un interes deloc singular la ora actuală, am preferat să abordez acest subiect, în conformitate cu formaţia şi posibilităţile unui istoric, printr-o incursiune la originile problemei, aplicată pe un domeniu concret de analiză şi circumscrisă unui context cronologic, politic şi geografic bine determinat, context care să evidenţieze un corpus coerent de izvoare istorice condiţie *sine qua non* a unei cercetări de profil. În optica acestei lucrări, studierea auto-stereotipiilor naţionale, a modului specific în care societatea românească învaţă să se descrie şi să se valorizeze, reprezintă calea de acces spre înţelegerea genezei identităţii naţionale, identitate care se fixează şi se exprimă la nivelul discursului cultural, al opiniei publice şi al imaginarului social.

Să detaliem în continuare mai nuanţat elementele componente ale subiectului propus spre analiză.

2. De ce imaginea de sine?

Cercetările istorice mai vechi sau mai noi au subliniat adeseori, poate chiar mai frecvent decât ar fi fost necesar, faptul că odată cu opera Şcolii Ardelene şi, în general, a iluminismului românesc, se pun bazele genezei şi afirmării „conştiinţei naţionale" de tip modern. Desigur, aceasta îşi încorpora moştenirea unor elaborate anterioare sau paralele, cum ar fi aşa-numita conştiinţă cărturărească, de „neam", cristalizată în retortele culturii medievale şi umaniste, sau conştiinţa identităţii etnice proprie mentalităţii populare.

3: Antohi 1994, pp. 208 – 285: „Cioran şi stigmatul

românesc. Mecanisme identitare şi definiţii radicale ale etnicităţii"; 3: Karnoouh 1994; 3: Verdery 1988; 3: Verdery 1994. Datorez mult, în privinţa modului de organizare al argumentării mele, acestei din urmă lucrări.

Dar noua construcţie ideologică şi mentală diferea fundamental de predecesoarele sale, prin maniera inedită de reflectare într-o cultură naţională modernă, prin difuzarea pe verticală la scara întregii societăţi, prin asocierea unei doctrine şi reflecţii sistematice asupra fenomenului naţional, dar mai ales prin „democratizarea" şi „politizarea" ei, prin rataşarea ideii de „politică democratică privită ca ideologie naţională", după cum scrie Fr. Furet.2

Pornind de la voinţele individuale şi în numele lor, se reconstruieşte astfel un social imaginar, având ca factor coagulant finalitatea acţiunii politice a indivizilor şi animat de „pasiunea egalitară" teoretizată de Tocqueville.3 Acest nou tip de solidaritate colectivă, care structurează ceea ce numim în sens modern o naţiune, reprezintă de fapt o societate întemeiată prin intermediul unui limbaj. Din acest caracter de discurs şi construcţie, de proiecţie supraînvestită a societăţii, derivă şi capacitatea sa de a genera mituri şi imagini colective, de a configura realităţi iluzorii şi mitologii naţionale, care pot să legitimeze, să substituie sau să dubleze realitatea cotidiană.

Revenind la istoriografia noastră, trebuie remarcat faptul că aceasta, interesată mereu de subiectul în cauză şi surprinzând permanent *existenţa* „conştiinţei naţionale româneşti", a neglijat în schimb, atât practic cât şi conceptual şi metodologic, *conţinutul* acesteia, elementele descriptive şi funcţionale ale mitologiei naţionale. Simpla constatare că românii se întreabă la începutul epocii moderne „cine suntem?" şi că îşi conştientizează identitatea etnică, extinsă la scara întregului corp şi

teritoriu naţional, însoţită de câteva atribute sumare ale acestei identităţi, cum ar fi originea, limba şi destinul istoric, este necesară, dar insuficientă. Alături de întrebarea „cine suntem?”, auto-interogaţia colectivă pe marginea propriei identităţi pune problema lui „cum suntem?” şi mai ales „de ce suntem aşa cum suntem?”, şi nu în alt fel sau ca alţii. Răspunsurile pe care colectivitatea românească le dă acestor întrebări configurează percepţia sa de sine, iar această imagine reprezintă de fapt elementul care conferă consistenţă conştiinţei şi identităţii naţionale.

2 3: Furet 1992, pp. 44 – 45.

3 3: Tocqueville 1995, vol. II, partea a II-a; cf. prefaţa lui Fr. Furet la ediţia respectivă, vol. I, pp. 23 – 30.

Într-o asemenea optică, trezirea conştiinţei naţionale poate fi considerată doar primul pas în direcţia cristalizării unei imagini de sine şi a unei mitologii politico-naţionale de tip modern.

3. De ce la românii ardeleni?

Se poate justifica în mod satisfăcător coerenţa subiectului la nivelul unui asemenea decupaj regional? Fără îndoială, în prima jumătate a secolului al XIX-lea românii din Transilvania conştientizează fără rezerve apartenenţa lor etnico-naţională la comunitatea panromânească. Această idee, ca şi relaţia specială cu Principatele dunărene vor constitui elemente importante ale percepţiei de sine ardelene. Pe de altă parte, există însă şi o conştientizare la fel de clară a unei specificităţi locale, transilvănene, susţinută de puternice stereotipii regionale, chiar dacă ea este subsumată identităţii general-româneşti şi conceptualizată ca o particularizare provincială a acesteia. În general, toate contribuţiile istoriografice de referinţă, de la David Prodan, Pompiliu

Teodor, Nicolae Bocşan şi Ladislau Gyémánt până la I. Toth Zol-tân, Keith Hitchins, Mathias Bernath sau Emanuel Turczyński, au evidenţiat acest caracter *specific* al procesului de constituire a solidarităţii naţionale în Transilvania pe parcursul secolului al XVIII-lea şi la începutul celui următor.4

Important pentru demersul de faţă este faptul că românii ardeleni au la începutul epocii moderne o viziune aparte cu privire la colectivitatea naţională. Atunci când vorbesc despre „noi, românii", ei denumesc prin termenul respectiv întreaga naţiune, dar felul în care o văd prezintă o notă particulară, iar exemplele prin care îşi ilustrează opiniile fac trimitere de cele mai multe ori la realităţile specifice ale Transilvaniei. Acest specific al realităţii

4 Vezi 3: Prodan 1984; 3: Teodor 1984, pp. 174 – 246; 3: Bocşan 1986, cap. „Iluminismul şi naţiunea"; 3: Gyémánt 1986; 3: T6th 1946; 3: T6th 1959; 3: Hitchins 1969; 3: Hitchins 1983; 3: Hitchins 1987; 3: Bernath 1994; 3: Turczyński 1976.

locale marchează inconfundabil imaginea de sine pe care şi-a construiesc.

Problema identităţii naţionale şi a „descoperirii" trăsăturilor care îi dau conţinut se pune aici cu o acuitate nemaiîntâlnită în alte zone ale spaţiului românesc, datorită statutului de inferioritate politică al românilor ardeleni, a tensiunilor interetnice şi ai disputei acerbe cu celelalte naţiuni concurente. Imaginea de sine! se configurează la românii din Transilvania sub presiunea ameninţării permanente resimţite din partea celuilalt. Reflexul colectiv de apărare în faţa acestei spaime şi sfidări perpetue favorizează cristalizarea unei auto-percepţii originale, care tinde să îşi confecţioneze cu multă febrilitate mituri compensatorii, spaţii de securitate mentală imaginare, menite să protejeze în plan simbolic identitatea ameninţată

şi orgoliul naţional ultragiat.

De aici derivă una dintre trăsăturile definitorii ale imaginii şi anume *naţionalismul5* combativ al acesteia. Imaginea de sine ia naştere la românii ardeleni în primul rând ca o replică la imaginile şi consideraţiile ostile ale celorlalţi, este polemică şi „militantă", îndreptată nu atât înăuntru, spre propria realitate, cât în afară, înspre percepţiile şi referinţele străine.

Toate aceste aspecte pot îndreptăţi, cred, pe deplin, conturarea unei probleme distincte şi a unui domeniu de cercetare autonom.

4. De ce la începutul epocii moderne?

În primul rând, trebuie spus că intervalul cronologic avut în vedere de această cercetare acoperă o „lungă primă jumătate a secolului al XIX-lea", care începe de fapt în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea şi se termină odată cu fixarea în memoria colectivă a societăţii ardelene a revoluţiei de la 1848, adi

5 Pentru problematica generală a naţionalismului se pot selecta, dintr-o vastă bibliografie, 3: Anderson 1991; 3: Gellner 1983; 3: Hobsbawm 1990; în literatura de specialitate românească: 3: Mureşanu C. 1991; 3: Marga 1994, pp. 10 – 18; 3: Marga 1995, pp. 216 – 225 şi pp. 226 – 238: „Identificarea etnică la români"; 3: Turliuc 1994 (cu o bună bibliografie); excelentul număr 2/1994 al revistei *Polis*, pe tema „Naţionalismul: trecut, prezent şi viitor" (studii de B. Anderson, F. Fukuyama, E. Gellner, E. Hobsbawm, A. Marga, D. Pavel, A. Roth, K. Verdery etc).

că pe parcursul anilor '850. Din punctul de vedere al unei periodizări tradiţionale, traversăm astfel două epoci diferite, respectiv iluminismul, ilustrat de opera Şcolii Ardelene, şi romantismul politic şi cultural, având ca moment de apogeu Revoluţia. Dar, pentru problematica genezei ideologiei naţionale, această distincţie nu prezintă

vreo semnificaţie deosebită, deoarece ambele perioade contribuie într-un mod la fel de susţinut, printr-un efort neîntrerupt şi congruent, la fasonarea şi implementarea ireversibilă în matricele culturii naţionale a discursului identitar românesc. Odată cu sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui următor, Naţiunea, „trăsăturile" şi „specificul" ei, precum şi ideea importanţei capitale a acestor aspecte pentru ansamblul existentei sociale pătrund definitiv în minţile oamenilor (începând cu intelectualii care pretind că le descoperă), pentru a nu mai putea fi dezlocuite apoi nici măcar de presiunea altor dogme cu pretenţii hegemonice şi exclusiviste, cum va fi cazul marxismului „internaţionalist" în a doua jumătate a secolului XX.

Se impune deci, tocmai pentru prezervarea coerenţei subiectului, abordarea acestui lung interval de geneză a imaginii de sine în integralitatea sa, în pofida specificităţii unor modalităţi de expresie ideologică şi culturală, cu atât mai mult cu cât în Transilvania iluminismul şi romantismul interferează adeseori într-o mixtură greu de disociat.6

Dacă cele spuse până acum nu au argumentat suficient această opţiune cronologică, se pot adăuga câteva motivaţii de o altă natură, care să aducă un interes suplimentar.

În lumina consideraţiilor amintite anterior cu privire la modul de structurare a naţiunii moderne, formulate de către Fr. Furet pentru cazul Revoluţiei franceze7, cristalizarea şi afirmarea „conştiinţei naţionale" româneşti apare ca un proces analpg şi sincron în raport cu evoluţiile din spaţiul euro-atlantic. *Supplex-ul* din 1791, mişcările din 1821 sau 1848 şi, în general, travaliul romantic de edificare a unei mitologii naţionale şi a unui imaginar

Vezi dezbaterea cu privire la relaţia iluminism – romantism în Transilvania, în 3: Papadima 1975; 3: Marica 1976; *1.6— GBC* 1973 – 1993, III, Pp. 349 – 352

(micromonografia „Ioan Rusu”), V, pp. 1 – 2 (micromonografia „Vasile Pop”).

73: Furet 1992, pp. 44 – 46.

11

politic de tip modern, au jucat, la scara societăţii noastre, rolul revoluţiilor americană sau franceză, îndeplinind, pe coordona* tele ideologiei naţionale, funcţia de evenimente fondatoare ak noii identităţi. Nu este vorba aici de analogii la nivelul structurilor, în planul cărora diferenţele rămân izbitoare, poate chiar pânt azi. Revoluţia şi romantismul nu sancţionează în niciun caz transformări peste noapte în sfera socială, economică, demografică şi nici chiar în cea a structurilor politico-instituţionale de profunzime, ci ele aplică ruptura în planul conştiinţei. Ceea ce se modifică în chip radical este *imaginarul* politic şi social, şi nu realitatea, în planul căreia toate marile necazuri şi probleme rămân, evident, neschimbate.

Diferă însă fundamental modul de raportare al indivizilor l-ai această realitate, felul în care o văd şi în care se definesc, în ral port cu propriul for interior, cu colectivitatea din care fac parte şi) cu lumea înconjurătoare. Se deschide astfel o nouă epocă, favorabilă crizelor de conştiinţă şi marilor interogaţii colective, care este de fapt epoca neliniştilor şi frământărilor omului contempo-i ran, marcat de conflictul cu sine însuşi şi cu societatea căreia îi] aparţine.

De aici importanţa intervalului în care se naşte şi se înserează în istoria umanităţii acest *timp nou*, de o factură cu totul deosebită, jalonat în plan universal de Revoluţia franceză, şi care îşi I află corespondentul la noi în prefacerile culturale, ideologice şi de mentalitate din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Perioada are o valoare matricială, conţine în proiect întreaga sensibilitate contemporană, marcând de fapt geneza marilor idei, mituri şi sentimente colective care ne animă şi în prezent.

Din această cauză, problemele imaginii de sine a românilor ardeleni de la începutul epocii moderne sună atât de actual şi de familiar pentru cititorul de astăzi, până într-acolo încât întreaga poveste poate fi privită ca o lucrare „cu cheie” şi descifrată din perspectiva unor interese contemporane. Imaginea României în exterior, realizarea consensului naţional, posibilitatea şi căile iejsirii din criză, atitudinea faţă de trecut şi faţă de valorile naţio –, nale, convieţuirea cu celălalt sau integrarea europeană sunt teme şi motive care apar frecvent în rândurile de faţă. Dar prezenţa lor nu se datorează neapărat faptului că ar fi fost selectate şi decupate, scoase eventual din context (ceea ce cu greu s-ar putea ac

12

cepta din punct de vedere ştiinţific) pentru a răspunde unor întrebări şi interese de actualitate, conjuncturale şi partizane. De fapt, ele nu sunt atât de recente pe cât am fi tentaţi să o credem şi sunt analizate aici tocmai pentru că s-au născut şi pot fi detectate în epoca şi în contextul pe care le-am propus spre discuţie, transmiţându-şi apoi, până azi, obsesiile şi stereotipiile formulate *Mo tempore*. Din această perspectivă, repetatele aluzii şi menţiuni ale unor teme considerate îndeobşte foarte „contemporane” nu fac decât să semnaleze remarcabila persistenţă a clişeelor discursului identitar, pe un traseu temporal care trebuie parcurs în ambele sensuri pentru a-l înţelege cu adevărat.

5. Surse şi metode

Ideea de a analiza imaginea de sine şi identitatea naţională pune problema delimitării acelor nivele ale realităţii sociale şi conştiinţei colective la care pot fi reperate respectivele fenomene. Cu ce instrumente le putem pune sub observaţie şi care sunt sursele prin intermediul cărora le putem face să se destăinuie?

Am vorbit şi până acum despre „ideologia naţională”

ca obiect al cercetării mele.8 Trebuie precizat însă, mai ales de dragul contextului conceptual şi terminologic al istoriografiei române, faptul că termenul de „ideologie” nu se referă la ansamblul „ideilor clare”, la reflecţia „sistematică” şi savantă sau la doctrinele politice ori culturale. Desigur, „ideologia”, în accepţiunea curentă pe care o folosesc, include şi elaboratele reflexive mai sus-pomenite, dar numai ca pe nişte componente oarecare şi în niciun caz definitorii pentru esenţa ei. Din acest punct de vedere, lucrarea de faţă nu reprezintă defel un studiu de „istoria ideilor”, chiar dacă datele oferite de această disciplină îi sunt, fără îndoială, utile în numeroase ocazii. Pentru o cercetare de istorie a imaginarului social, istoria ideilor joacă aproximativ acelaşi rol de auxiliar indispensabil, însă de interes secundar, pe care îl are istoria „po

8 Acesta este termenul pe care îl foloseşte, de pildă, şi Katherine Verdery în titlul original al lucrării sale: „National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics în Ceauşescu’s România” (vezi ediţia românească, 3: Verdery 1994).

zitivistă” a derulării evenimentelor politice în raport cu o reconstituire mai amplă a evoluţiei şi structurilor unei civilizaţii.

„Ideologia”, în accepţiunea care ne interesează, are în vedere acele reprezentări sociale, cu mult mai cuprinzătoare şi mai profunde, care îndeplinesc, în ultimă instanţă, funcţia de menţinere a coeziunii interne a unei societăţi. Ele conferă sens şi legitimitate acţiunilor unui anumit grup social şi totodată îi satisfac necesitatea de a-şi construi o imagine de sine, prin intermediul căreia să se poată recunoaşte în raport cu diversitatea înconjurătoare. Ideologia introduce în acest fel o ordonare, o „raţionalizare” a realităţii, cu ajutorul unor coduri

interpretative care simplifică lumea, o fac inteligibilă şi „primitoare” în raport cu scopurile noastre. Materializarea prin intermediul acţiunii sociale a acestui sistem de credinţe reprezintă, de asemenea, o dimensiune esen-iţială a ideologiei.9

În fine, de data aceasta de dragul istoriografiei şi teoriei scop ciale „străine”, trebuie adăugată şi constatarea că ideologia nu se identifică neapărat nici cu ideea de reprezentare „falsă”, de „oglindire deformată” a realităţii. Ea trebuie valorizată mult mai nuanţat, deoarece, după cum crede Paul Ricosur, funcţiile ei de legitimare şi de integrare a grupurilor umane sunt cel puţin la fel de importante ca şi funcţia de disimulare, de „falsă oglindire *a*> realităţii”.10

În orice caz, se poate reţine, cred, importanţa decisivă pe care această perspectivă metodologică, de studiere a ideologiei şi

9 O definire cuprinzătoare, absolut remarcabilă, a ideologiei la 3: Ricoeur 1995, pp. 207 – 214: „Căutarea unor criterii ale fenomenului ideologic”; vezi şi pp. 214 – 230 şi mai ales 275 – 282. De asemenea, la 3: Verdery

1994, pp. 26 – 31: „Ideologie, legitimitate, hegemonie”.

10 Logic vorbind, nu pot să nu fiu de acord, în cele din urmă, cu această opinie astăzi foarte la modă, potrivit căreia ideologia nu poate fi privită

(numai) ca o minciună, cel puţin pentru că nu există niciunde acel loc privii legiat de unde să putem perora Adevărul absolut. Din acest punct de vedere, nici lucrarea de faţă nu se doreşte a fi o critică a ideologiei naţionale, ci doar o prezentare a ei, în ideea că o critică orientată nu face, până la urmă, decât să ilustreze discursul justificativ al altei ideologii. Pe de altă parte însă, nu pot să nu remarc faptul că pentru cineva din estul Europei, care trăieşte încă pe propria piele efectele „ideologiei”, această

detaşare senină în raport cu împricinata este foarte dificil de asumat. Oricât ar fi de convingătoare teoria care spune că, oricum, nu te poţi situa în afara unei ideologii de

14

Imaginarului social, o poate avea pentru înţelegerea globală şi nuanţată a realităţii istorice. În măsura în care întreaga existenţă socială are o constituţie simbolică şi subîntinde o intetoretare dătătoare de sens, exprimată în reprezentări şi imagini11, este limpede că toate formele de manifestare a realităţii, de la idei şi mentalităţi până la acţiunea practică sau viaţa politică, ascund undeva acest nivel mai profund, până la care suntem obligaţi să pătrundem dacă dorim să le descifrăm adevărata înfăţişare, dinamică şi semnificaţie.

Având în spate acest fundal teoretic şi bazându-se pe metodologia studiilor de istorie a imaginarului social (promiţătoare în ultima vreme şi în istoriografia românească) 12, încercarea mea se vrea în primul rând o *analiză descriptivă a* imaginii de sine, în epoca şi zona care mă interesează. Identificarea concretă şi descrierea detaliată a *temelor*, *reprezentărilor* şi *clişeelor* care conturează această imagine globală, analiza modalităţilor de expresie prin care ele se manifestă reprezintă compartimente esenţiale ale cercetării în discuţie.

Aceasta, o dată pentru că respectivele operaţiuni nu au mai fost făcute până acum, cel puţin pentru subiectul nostru, iar în al doilea rând pentru că istoricii pretind asemenea demonstraţii concrete, plăcându-le să pună sursele „în scenă”, să le simtă şi să le audă povestind, oarecum de la sine, o istorie plină de „conţinut” şi „fapt istoric”. Cel puţin până la generaţiile din urmă, a persistat în istoriografia noastră o puternică tendinţă de a pune pe locul întâi sursele şi pe locul zece conceptul, de a pleca nu de natură să reproducă o anumită ordine socială problematică, parcă nu este totuşi acelaşi lucru, din

punctul de vedere al unui empirism elementar, să te situezi în interiorul comunismului ori naţionalismului, sau în interiorul unor paradigme de genul pragmatismului sau ideologiei ştiinţifico-tehnologice, descrisă de Habennas, chiar dacă şi acestea vor rămâne, se zice, doar biete ideologii, justificative *vis-à-vis* de un anumit sistem de putere, de o manieră specifică de redistribuire a resurselor şi de manipulare aplicată lucrurilor şi oamenilor (pentru ele vezi 3: Marga 1992; 3: Habermas 1983; 3: Marga 1985). O critică a ideologiei de pe asemenea poziţii „angajate", în tentativa de a-i opune acesteia „neutralitatea" ştiinţificităţii pozitiviste, la 3: Besançon 1992, pp. 75 – 83; 3: Besançon 1993, pp. 5 – 22.

11 3: Ricoeur 1995, p. 214.

12 Pentru problematica generală a imaginarului politic şi social vezi lucrările clasice: 3: Baczko 1984; 3: Reszler 1981; 3: Girardet 1986. La noi.

15

la o întrebare, ci de la o arhivă sau „descoperire" care „se cere" neapărat a fi pusă în evidenţă. Din acest punct de vedere, precauţiile în ceea ce priveşte amplitudinea şi „vizibilizarea" surselor, precum şi cele relative la caracterul descriptiv, factologic şi exemplificator al expunerii îmi erau neapărat necesare.

Pe de altă parte, în mod evident, nu am dorit să mă opresc la acest nivel. Pe lângă evidenţierea clişeelor, m-a interesat în mod deosebit să surprind rolul pe care îl joacă acestea în acţiunea socială, adică *analiza funcţională a*. imaginilor şi stereotipiilor prin care se exprimă discursul identitar.

Rezumând, metoda mea poate fi redusă la trei momente principale, a căror prezenţă ar fi de dorit în investigarea fiecărui caz concret: a) identificarea, delimitarea temelor şi clişeelor imaginii de sine, urmată de descrierea acestora; b) urmărirea genezei motivelor

respective şi a evoluţiei sensurilor lor, dat fiind că şi cele mai stabile (în aparenţă) stereotipuri îşi au propria dinamică şi istorie, în funcţie de modificarea contextului politic sau cultural; c) descifrarea funcţionalităţii imaginilor, a rolului ideologic pe care îl poartă. Desigur, nu poate fi vorba de efectuarea consecventă, în această ordine, a unor operaţiuni care se întrepătrund indisociabil în expunerea şi analiza concretă, dar important este ca toate cele trei aspecte să fie prezente, într-un fel oarecare, în reconstituirea istorică.

În ceea ce priveşte primul moment, el se bazează pe înserie-rea citatelor de natură să contureze clişeul, pe evidenţierea simplificării pe care acesta o operează, precum şi pe demonstrarea caracterului semnificativ al temei respective, prin raportare la contextul din care a fost selectată şi chiar la ansamblul corpusului de izvoare.

Dinamica stereotipiilor este urmărită atât din punct de vedere sincronic, al coerenţei interne a temei, cât şi din perspectivă dia

3: Boia 1991 şi întreg tomul XL/1991 al revistei *Analele Universităţii Bucureşti*, seria „Istorie”; 3: Boia 1995 a; 3: Boia 1995 b; 3: Antohi 1991 şi 3: Antohi 1994 (contribuţii aplicate); sintezele metodologice (prezentate ca referate de doctorat) ale Simonei Nicoară (Cluj, Catedra de istorie modernă a Univ. „Babeş-Bolyai”, 1996); din perspectiva tehnicilor de analiză ale psihologiei sociale, 3: CheLeea 1991; 3: Chelcea 1994 a; 3: Chelcea 1994 b; 3: Chelcea 1994 c; pentru mentalităţile politice de după 1989, 3: Mungiu 1995.

cronică, atunci când avem de a face cu o evoluţie. Uneori, metamorfozele unui clişeu pot fi puse în lumină prin dispunerea cronologică a exemplificărilor, de la iluminişti la romantici. Alteori alăturarea a două citate, absolut identice ca sens, dar între care există un interval de jumătate de secol, aparţinând, să zicem, lui Samuil

Micu şi Papiu Ilarian, scoate în evidenţă stabilitatea unui stereotip şi pune problema funcţionalităţii ideologice a unei teme prezente în contexte culturale atât de diferite.

Fără îndoială, ultima operaţiune este cea mai importantă pentru analiza imaginii de sine, deoarece niciodată reprezentările în discuţie nu sunt gratuite, întâmplătoare, ci întotdeauna folosesc la ceva, au o funcţie socială bine definită. De aceea ele nu sunt pur şi simplu simplificări sau deformări ale realităţii, ci modalităţi de acomodare simbolică a acesteia în raport cu interesele şi scopurile grupului care le construieşte. Când românii spun despre ei înşişi, la începutul epocii moderne (şi nu numai atunci), că sunt harnici şi ospitalieri, toleranţi şi viteji, lirici şi inteligenţi, sau, dimpotrivă, superficiali şi inconsecvenţi, dezbinaţi şi lipsiţi de realism, şmecheri şi necinstiţi aceste constatări nu sunt nici „observaţii eronate”, nici, evident, afirmaţii cu valoare ştiinţifică sau raţională, ci stereotipii care le servesc unor scopuri de natură simbolică foarte precise: delimitarea de celălalt sau dezminţirea unei imagini defavorabile străine, câştigarea încrederii în forţele proprii şi stimularea activismului naţional, auto-iluzionarea şi evitarea răspunderii în raport cu o realitate neplăcută, legitimarea unei acţiuni sau conduite politice ş.a.m.d. Posibilitatea utilizării aceluiaşi clişeu în serviciul unor cauze şi motivaţii foarte diverse, în general, predispoziţia spre instrumentalizare a imaginilor sociale deschid un câmp şi mai larg de manifestare acestei funcţionalităţi nelimitate.

Sursele anchetei istoriografice angajate pentru elucidarea problemei în discuţie trebuie căutate la palierul cultivat, elitar, al societăţii româneşti din Transilvania. Nu este vorba, după cum mai aminteam, de investigarea conştiinţei identităţii etnice de la nivelul mentalităţii ţărăneşti tradiţionale, deşi acest elaborat îşi încorporează şi îşi prelungeşte în mod evident o serie de stereotipii în

noile percepţii colective. Noua identitate naţională, imaginea de sine care se naşte acum, reprezintă însă, prin excelenţă, o construcţie a intelectualilor din epocă, fixată prin intermediul

16

17

creaţiilor politice şi culturale. Ea se integrează unui imaginar se cial de tip modern, se exprimă la nivelul *opiniei publice*, disto. când progresiv vechile modalităţi de autodefinire spirituală ale comunităţii tradiţionale. Odată fasonată la acest nivel, imaginea se va difuza ulterior mai departe, pe parcursul secolului al XIX-lea şi chiar a celui următor, pe măsură ce alfabetizarea, cultura poi litică şi, în general, cultura „naţională" modernă pătrund în masa societăţii rurale.

Din aceste motive, geneza imaginii de sine moderne trebuie descifrată la nivelul textelor provenite dinspre *intelectualitatea* ardeleană, aparţinătoare generaţiilor iluministe, preromantice şi paşoptiste. Sursele se concentrează, aşadar, asupra domeniilor intelectuale cultivate în mod predilect de spiritele mai mari sau mai modeste ale vremii, cum ar fi istoriografia, filologia, pubil cistica, literatura sau relatarea de călătorie. În egală măsură sunt prezente textele cu caracter politic, petiţii, discursuri şi programe ideologice, precum şi notaţiile de natura intimă, jurnalul şi mai ales corespondenţa particulară.13

Interesează deci, pe de o parte, scrierile de mare audienţă în conştiinţa contemporanilor, difuzate în tiraje mari pentru condi—ţiile vremii, de genul *Istoriei* lui Petru Maior, al gazetelor lui Bariţ sau al calendarelor populare; pe de altă parte, nu mai puţin; cele care vor rămâne ferecate în sertare, cazul *Ţiganiadei* lui Bui dai-Deleanu sau al *Jurnalului* lui Cipariu, editate mult mai târziu, sau al manuscriselor inedite zăvorâte până astăzi în tăcerea

arhivelor. Deosebit de relevantă mi se pare tocmai prezenţa aceloraşi clişee în texte de o factură foarte diferită, în dezbaterea publică sau în interogaţia personală, în confesiunea trimisă unui prieten de încredere. Imagini similare se regăsesc în discursul de la tribună al demagogului înflăcărat, în consideraţiile savante ale cărturarului subtil şi rafinat, ca şi în corespondenţa modestă a cutărui dascăl sau preot de ţară. Şi, în majoritatea cazurilor care vor fi puse în evidenţă, nu este vorba de o filiaţie a surselor, ci de o coeziune simbolică mult mai profundă care uneşte societatea în jurul câtorva obsesii şi teme esenţiale. Pentru că imaginea de

13 Corpusul surselor folosite în această lucrare, sistematizat pe categorii specifice de izvoare istorice, poate fi urmărit în lista bibliografică anexată în final (secţiunea 1: Izvoare de epocă).

18

— Şi discursul identitar nu sunt în primul rând o chestiune de *difuzare*, ci una de *asumare* colectivă a elementelor ideologice de natură să asigure consensul social.

Astfel, datorită acestei ubicuităţi, a capacităţii de a traversa medii, spaţii şi contexte extrem de diferite, discursul ideologiei naţionale pare a dobândi (sau, mai corect spus, ar putea fi privit caavând) o consistenţă oarecum autonomă, desprinsă de alte determinări, în orice caz, el se pretează minunat, datorită acestor proprietăţi, la o analiză literară, de text, tematică şi structurală. Imaginea fiind prin excelenţă un limbaj, un discurs, numai această privilegiere a *textului*, a hermeneuticii, precum şi a credinţei în capacitatea lor de a releva sensul adânc al existenţei umane se pot constitui într-o cale regală spre ţinta pe care o avem de atins.

Totuşi, dacă analiza de text rămâne, evident, principala tehnică utilizată în această lucrare, nu aş spune

însă că pericolul de a rămâne mult prea slab echipat în faţa unui discurs rupt de contextul acţiunii sociale care l-a generat, străin de intenţiile şi prezenţa vie a oamenilor prin intermediul cărora s-a validat nu m-a făcut să iau în considerare şi alte optici exploratorii. Desigur, la prima vedere, istoricul care se apleacă asupra unor realităţi dispărute nu are cum să folosească metodele antropologilor. Chestionându-şi în mod direct subiecţii, aceştia însufleţesc mesajul inexpresiv al textelor scrise, alăturându-i perspectiva şi prezenţa vie a sursei, gesturile, mimica, intonaţiile vocii, care prelungesc textul şi spun adeseori mai mult decât zeci de pagini de confesiune impersonală. Şi totuşi este ceea ce am încercat pe parcursul lucrării de faţă; cred că şi istoricul poate să intre într-o relaţie de natură comprehensivă cu personajele anchetei sale, să depisteze urme încă vii ale prezenţei lor, capabile să îl pună într-un dialog mai direct cu sistemul de valori al acestora.

De multe ori, atmosfera în care au trăit, să zicem, oamenii de la 1800 se prelungeşte până în zilele noastre şi regăseşti, într-un colţ de stradă cu arhitectură neschimbată, într-un peisaj care i-a frapat şi pe ei şi i-a determinat să-şi consemneze impresiile, într-o inflexiune dialectală din graiul bunicilor, care mai conservă sensuri obscure pentru majoritatea celor de azi – regăseşti, spun, şi poţi reface intuitiv, la fel ca antropologul, o configuraţie mentală, o stare de spirit, pe care o confrunţi cu elaboratul analitic şi raţional construit cu atâta trudă din crâmpeiele oferite de texte.

19

Contactul cu spaţiile pe care respectivii oameni le-au traversat, familiaritatea în raport cu un mediu şi o tradiţie culturală specifică m-au ajutat, cred, să îmi completez în acest mod bagajul de metode şi surse. Am străbătut adeseori străduţele întortocheate din Aradul Vechi, pe

unde îi purtau paşii pe eroii des invocaţi ai reconstituirii mele, Moise Nicoară sau Dimitrie Ţichindeal, Dia-conovici-Loga sau Atanasie Şandor, profesorii Preparandiei de la 1812, al cărei elev am fost şi eu 170 de ani mai târziu; am locuit în timpul studenţiei pe strada în care a locuit, la vremea studenţiei sale, şi Avram Iancu, am audiat şi am predat cursuri în aceleaşi săli boltite, prea puţin schimbate, ale Colegiului pianst, care i-au cunoscut ca învăţăcei pe Iancu şi Sever, pe Hodoş şi Papiu Ilarian; am încercat, de câte ori a fost cu putinţă, să privesc cu atenţie chipul, păstrat în gravuri şi portrete, al „autorilor de texte" care m-au interesat, să le descifrez psihologia, să le răsfoiesc corespondenţa şi notaţiile personale, versurile de dragoste din tinereţe sau listele de cheltuieli zilnice, pentru a pătrunde astfel cât mai adânc în intimitatea unor fragmente de existenţă vie şi autentică.

Desigur, în interesul analizei mele, nu aş dori ca aceste demersuri „antropologice" să fie considerate drept efuziuni sentimentale şi identificări partizane cu subiectul. Aceasta, cu atât mai mult cu cât enunţam în prologul acestui *Argument* necesitatea situam în afara discursului auto-legitimant şi a sistemului de valon al ideologiei naţionale, adică a substanţei cercetării întreprinse. În plus, nu sunt adeptul unei perspective de tipul le folklore Cest moi", potrivit căreia trebuie eventual să te nas ti într-o

Totittorte; U" Ur3, a „«enetic Ptru'ca să o poţi înţelege cu adevărat. Cercetători veniţi uneori de foarte de-S: C P/fe mult-i adânc decât am izbutit eu în t SST* Evi; / PC dimensiunea ei torică sau conteman Tbuni H1 r *PCfiman*-Le" a reuşit numai cu preţul unor acomod *J*: StHUdl, U şi d.Hr. Ş6 dere în miacestor realităţi, de acomodare şi d. aleg comprehensiv cu sistemul autohton de valon, cu oamenii, cu ambianţa şi cultura lor.

MSEy; Keith Hitchins Claude Ka-Gai.

Exemplele evocate dovedesc că oricine poate să

acceadă la cunoaşterea unui subiect de natura celui care ne interesează, cu condiţia ca „analiza textelor”, solidă şi raţională, să fie însoţită de o bună cunoaştere şi *înţelegere* a vieţii din spatele lor. Or, pentru aceasta, simpla afişare a „neutralităţii” şi „obiectivităţii” este insuficientă. La fel cum situarea partizană în interiorul sistemului de valori pe care pretinzi că îl studiezi îţi viciază capacitatea de a-i înţelege semnificaţiile mai ascunse, tot aşa, neputinţa de a pătrunde într-o asemenea lume, indiferent cât ţi-ar fi ea de „apropiată” sau de „străină”, te îndepărtează în aceeaşi măsură de accesul la semnificaţiile respective. Singura cale, atunci, este poate aceea de a fi în stare să pătrunzi şi să evadezi, în mod succesiv, m şi din această lume care te interesează într-un mod fără îndoială cu totul special, de a fi capabil să o poţi privi şi înţelege atât din interior cât şi din afară.

Dragostea şi admiraţia faţă de valorile naţionale, absolut de înţeles ca o opţiune personală, îţi îngreunează însă în mod categoric înţelegerea acestora în relaţie cu ansamblul realităţii sociale. Ura sau dispreţul la adresa lor, orientate de regulă din direcţia unei alte opţiuni ideologice, nu sunt nici ele de natură să îţi favorizeze această apropiere. În mod paradoxal, nici „pura” indiferenţă nu poate fi un intermediar mai bun pentru o întâlnire cognitivă comprehensivă şi vie.

Rămâne atunci, poate, acea „nelămurire” critică şi relativizantă, deschisă egal înspre experienţe diverse, aptă să exerseze refuzuri şi acceptări asumate de pe poziţii inter-şanjabile, în tentativa de a degaja, cu măsură şi puţină ironie, propoziţii de adevăr măcar parţial acceptabile; rămâne acea simplă curiozitate intelectuală de la care am plecat iniţial şi de la care nu mai rămâne, într-adevăr, aproape nimic de spus şi de argumentat.

*

Totuşi, pentru ca acest argument să fie cât mai leal şi

complet, trebuie să adaug că motivaţiilor de fond invocate până aici, şi care prin caracterul lor ar trebui să fie, sper, suficiente, li se alătură şi anumite raţiuni de o natură pur personală şi biografic-accidentală. O dată, capriciile specializării şi ale evoluţiei profesionale au făcut ca această tematică să-mi fie, cât mi-a stat în putinţă, mai familiară, istoria culturii ardelene din prima jumă

tate a veacului trecut şi problematica imagologiei comparate fiind de fapt subiectele pe care mi-am focalizat preocupările ştiinţifice, timp de aproape zece ani. *Last, but not least*, faptul că sunt eu însumi ardelean, că locuiesc în Clujul anilor ’90, precum şi alte circumstanţe biografice asupra cărora nu voi stărui aici, dar care vor reieşi poate pe parcurs, au făcut ca problemele identităţii etnice şi ale naţionalismului să-mi fie de asemeni cât se poate de apropiate şi să nu mă poată lăsa defel indiferent.

În ce măsură această implicare m-a ajutat sau, dimpotrivă, m-a împiedicat să pot privi subiectul cu obiectivitate, las pe cititorul interesat, ardelean sau nu, să judece şi să preţuiască.

Mulţumiri şi explicaţii în ceea ce poate avea cât de cât izbutit sau interesant, o lucrare cum este cea de faţă înmănunchează contribuţiile multor altor persoane, în afara celui care o semnează. Obligaţiile mele faţă de cei care m-au sprijinit în realizarea ei şi cărora nici nu ştiu cum să le mulţumesc sunt, aşadar, cu totul deosebite.

Se cuvin a fi aduse mulţumiri, în primul rând, profesorului Camil Mureşanu, care m-a îndrumat în calitate de conducător ştiinţific al tezei de doctorat. Observaţiile şi sugestiile Domniei sale, dar şi libertatea de mişcare pe care mi-a oferit-o în tratarea unui subiect delicat au reprezentat un cadru indispensabil pentru realizarea proiectului meu.

Profesorului Pompiliu Teodor îi datorez, ca atâţia alţi colegi de generaţie, stimularea apetitului pentru noutatea metodologică, pentru integrarea fără complexe în concertul istoriografiei universale.

Profesorul Nicolae Bocşan este cel care a contribuit în cea mai mare măsură la formarea mea ca istoric modernist, din momentul în care mi-a pus în mâini prima temă de cercetare, la începutul anului întâi de studenţie. De atunci, prin inegalabila sa căldură sufletească, prin sprijinul ştiinţific şi uman cu totul dezinteresat pe care nu a încetat să mi-l acorde, m-a făcut să îi rămân profund obligat pentru tot ceea ce am realizat în plan profesional.

Dr. Ioan Chindriş mi-a oferit un substanţial ajutor de natură concretă, atât prin faptul că am beneficiat din plin de munca sa de editor al lui Bariţ, Bărnuţiu sau Pauleti, cât şi prin materialele inedite pe care mi le-a pus la dispoziţie cu multă generozi

23

tate; de asemenea, am a-i mulţumi pentru sprijinul moral, expri— mat personal şi public, faţă de cercetările mele.*

Colegii mei modernişti, atât cei de la catedră cât şi cei de la Institutul de Istorie, mi-au furnizat în permanenţă cadrul unui dialog profesional de mare competenţă, prin discuţii sau prin publicaţiile lor.) / «aceleaşi motive, datorez mulţumiri multora dintre studenţii mei, ale căror întrebări şi opinii mi-au permis nu arareori rezolvarea unor dificile probleme.

În cadrul programului pentru sprijinirea învăţământului superior din România, Fundaţia Soros pentru o Societate Deschisă mi-a oferit un consistent sprijin financiar în vederea finalizării acestei lucrăn. Aduc mulţumiri călduroase acestei instituţii, ca şi coordonatorului programului aferent bursei mele, colegului Liviu Matei.

Prietenii şi colegii de generaţie, mulţi dintre ei arheologi, au fost alături de proiectul meu, prin solidaritatea lor în jurul ideilor şi sentimentelor care ne leagă.

Le mulţumesc, de asemenea, din inimă, părinţilor mei, Corina şi Marin Mitu, precum şi familiei Bozdoc, cărora le datorez atât de mult pentru tot ceea ce au investit în mine.

În fine, dar deloc în ultimul rând, chiar cu riscul de a părea' puţin pretenţios, ţin să îi mulţumesc şi în mod public Melindei, soţiei mele, pentru ajutorul şi înţelegerea ei, fără de care nu cred că aş fi reuşit să duc la capăt cercetarea de faţă. Prin forţa împrejurărilor, ea a fost colaboratorul meu cel mai apropiat la realizarea acestei lucrări, persoana cu care mi-am confruntat, poate zilnic, toate opiniile, îndoielile, frământărilepe marginea unui subiect incomod.

Faţade toate aceste obligaţii şi au mai rămas, fără îndoială, multe altele nenumite nu pot decât să sper şi să-mi doresc să nu dezamăgesc întru totul încrederea oferită cu atâta generozitate.

— *T* abrevieri, care constituie totodată bibliografia completa a

Terării este plasată la sfârşit. Lucrările citate pot fi găsite acolo, ru Da e în câteva compartimente bibliografice (1.1: Manuscrise f 9 Presă publicaţii periodice, 3: Bibliografie de specialitate «te.)

n interiorul fiecărei asemenea secţiuni, lucrările sunt dispuse în nrdine alfabetică. Prescurtările utilizate în note şi în lista bibliog afică sunt numai cele uzuale (ms. = manuscris, edit. = editura

2 = ediţie/editor, B.A.R. = Biblioteca Academiei Romane eto).

Lista bibliografică include toate lucrările şi sursele citate şi folosite efectiv în lucrare…

Citatele de epocă reproduse (culese cu caractere *italice*) atât cele transcrise direct de la sursă cât şi cele preluate dintr-o ediţie intermediară, sunt redate în cele mai multe cazuri într-o ortografie mirpretâtivă, uşor modernizată, pentru fluidizarea lectura. Din acelaşi motiv, cuvintele mai puţin cunoscute (arhaisme regionalisme) sunt explicate direct în text, între paranteze drepte.

Notele acestei lucrări sunt dispuse în subsolul fiecărei pagini. Trimiterile bibliografice existente acolo sunt prescurtate sub forma unor abrevieri de genul 3: Popescu 1985, în care cifra din faţă, urmată de două puncte, indică secţiunea bibliografică în care am plasat respectiva lucrare, urmată de numele prescurtat al autorului sau al publicaţiei citate şi de anul ei de apariţie. Lista aces

II

IMAGINEA DE SINE ŞI IMAGINILE STRĂINE

1. Reflecţia despre propria condiţie ca replică la imaginile celorlalţi

Trăsătura cea mai evidentă a imaginii de sine a românilor ardeleni de la începutul epocii moderne este reprezentată de tendinţa acesteia de a se configura într-o manieră concurenţială, ca replică vehementă la imaginile ostile ale observatorilor străini.1 însăşi realitatea românească, aşa cum era ea, fie în ipostază istorică, fie în cea a strictei actualităţi, este descrisă şi analizată în primul rând de către aceşti observatori alogeni, care construiesc în acest fel prima schemă de referinţă a unei imagini de sine încă inexistente.

Deosebit de ilustrativă pentru această perspectivă, punând într-un fel bazele respectivului stereotip, este cartea de căpătâi a generaţiilor din prima jumătate a secolului al XIX-lea, *Istoria pentru începutul românilor în Dachia* a lui Petru Maior. Dincolo de orice alte motivaţii

ştiinţifice sau culturale, autorul îşi justifică demersul, într-o prefaţă care va fi mult citată în cultura română, tocmai prin existenţa unor violente imagini denigratoare străine: *„Zburdare aşa nedumerită în mulţi din cei streini scriitori iaste de a vomi cu condeiul asupra românilor* […], *cât şi când fărăde nicio dovadă iscodesc ceva, sau şi minciuni apriate* [= pe faţă, deschise] *spun asupra românilor, încă socotesc că lumea toată e datoare să creadă năluciri lor, ba, de o bucată de vreme, precum măgar pe măgar scarpină, aşa unii de la alţii*

1 Pentru rolul pe care îl joacă descoperirea „inamicului" comun şi construirea unor „imagini ale adversarului" în procesul de confecţionare al identităţilor naţionale vezi, pe larg, 3: Anderson 1991, precum şi aplicaţii asupra cazului românesc la 3: Shafir 1983 şi 3: Volovici 1995, pp. 25 – 26.

26

Împrumutând defăimările, fără de nicio cercare a adevărului, de iznov le dau la stampă. „2

Constatarea acestei adversităţi înverşunate va fi deci elementul de natură să declanşeze travaliul intelectual, ruperea tăcerii fiind imperios reclamată de necesitatea întreruperii mecanismului auto-proliferant al ostilităţii şi calomniei; deoarece, după cum spune Maior, *„cu cât românii mai adânc tac, nemica răspunzână nedrepţilor defăimători, cu atâta ei mai vârtos se împulpă* [= se străduie] *pe români a-i micşora şi cu volnicie a-i batjocori*".
3

În acelaşi sens, binecunoscuta deviză pe care o pune în fruntea lucrării sale (*„cu anevoie iaste a nu grăi adevărul" 4*) reprezenta nu atât o invitaţie autocritică la scrutarea propriului orizont de obiectivitate al istoricului (cum a putut fi interpretată astăzi, într-un mod abuziv), cât o aluzie transparentă la parţialitatea vinovată a celuilalt, a străinului mincinos care după părerea lui Maior

construieşte cu bună ştiinţă o imagine deformată.

Fără îndoială, la 1812, când apărea *Istoria*, acest spirit polemic nu constituia o noutate, cenzorul de la Buda având mai ales darul de a-l fixa în imaginarul social, prin expresivitatea şi virulenţa unui limbaj care va impresiona deopotrivă pe contemporani şi posteritatea. Ultimele două decenii ale secolului precedent cunoscuseră reacţia vehementă a Şcolii Ardelene faţă de scrieri cum ar fi notele critice ale lui Eder pe marginea *Supplex-ului* din 17915 sau faţă de lucrările istorice ale lui Sulzer6 ori Engel.7 Se naşte astfel o tradiţie a unei literaturi polemice8, ilustrată prin „Disputaţii", „Animaţiverşii", „Răspunderi dezgurzătoare", „Combateri" sau „Refutaţii", care va relua la nesfârşit, obsesiv, un set restrâns de probleme istorice şi lingvistice relativ obscure şi controversate, legate de originea, limba şi continuitatea românilor. Acestor teme li se vor asocia însă în mod strâns o serie de ima

2 „Cuvânt înainte" la 1.4: Maior P. 1812; 1.9: Maior P. 1970, 1, p. 91.

3 *Ibidem*.

4 *Ibidem*.

5 Vezi „Praefatio editoris" [Prefaţa editorului] la 1.4: Eder 1791.

PP2 – 7; 1.9: Fugariu 1983, 1, pp. 142 – 144, 154 – 157.

6 1.4: Sulzer 1781 – 1782.

7 1.4: Engel 1794.

8 Analizată minuţios, cu toate ramificaţiile sale internaţionale, în

3: Gyémánt 1986, pp. 60 – 119.

gini relative la condiţia prezentă a naţiunii, cu conotaţii politice, sociale sau etno-psihologice de strictă actualitate.

Astfel, după ce notele lui Eder sunt combătute prin *Widerle-gung…* şi *Responsum ad crisim…9*, scrise, după toate probabilităţile, de către Micu şi Şincai10, ştafeta este preluată de Maior, în anii 1814 – 1816, prin seria sa de *Animaţiversiones11* relative la criticile lui Kopitar.12 în acelaşi timp, sub semnătura I.G.13, se răspunde alegaţiilor lui Martin Schwartner.14

În continuarea mărturisită a acestor polemici se înscriu efor-jturile noii generaţii preromantice. Theodor Aaron şi Damaschin Bojincă duc mai departe demersurile critice ale lui Maior, în 1828 şi 1834, prin traducerea, reeditarea şi completarea polemicilor iniţiate de magistru15, în timp ce acelaşi Bojincă, precum şi Eftimie Murgu, deschid în 1827, 1828 şi 1830 un nou front16, împotriva lucrărilor lui Sava Tokoly.17 Tirul celor doi autori bănăţeni nu se concentrase întâmplător în această direcţie, deoarece autorul sârb, la fel ca şi predecesorii lui specializaţi în atacuri „anti-româneşti", reuşise să atingă exact elementul central al mitologiei naţionale şi percepţiei de sine româneşti, configurat ca atare de către Şcoala Ardeleană, respectiv teoria purităţii originii şi descendenţei latine a românilor.

9 *Widerlegung der zu Klausenburg 1791 ilber die Verstellung der*

Wallachischen Nation herausgekommenen Noten şi *Responsum ad Crisim*

Josephi Caroli Eder în Supplicum libellum Valachorum Transyhaniae iuxta numeros ab ipso positos, editate în 1.9: Pervain 1970, pp. 37 – 114, respectiv în 1.9: Pervain 1971, pp. 44 – 72 (fragmentar).

10 Vezi discuţia asupra paternităţii acestor texte la 3: Gyémánt 1986, 1

p.72.

11 1.4: Maior P. 1814 a, 1.4: Maior P. 1814 b, 1.4: Maior P. 1815.

1.4: Maior P. 1816. Vezi şi 1.9: Maior P. 1976, II, pp. 199 – 248.

12 Barth. Kopitar, „Geschichte des Ursprungs der Romer von Peter

Major”, în *1.2*: *fviener Allgemeine*, nr. 98, 7 dec. 1813, pp. 1551 – 1565.

13 1.4: Costin 1812 a, 1.4: Costin 1812 b. Pentru relaţia Petru Maior

Toma Costin vezi 3: Gyémánt 1986, p. 85.

14 1.4: Schwartner 1809.

15 1.4: Aaron Th. 1828; *Disputaţiile asupra Istoriei*... traduse şi editate de Bojincă în 1.5: Maior P. 1834, pp. 1 – 63.

16 1.4: Bojincă 1827, 1.4: Bojincă 1828, 1.4: Murgu 1830.

17 1.4: Tokoly 1823, 1.4: Tokoly 1827. Pentru această polemică vezi

3: Bocşan 1973.

28

Apoi, în plină epocă romantică, în preajma revoluţiei de la 1848, aceleaşi motive polemice sunt preluate de o generaţie cu mult mai modernă din punctul de vedere al formaţiei ideologice, dar care prelungeşte, stereotip, aceeaşi manieră de configurare concurenţială, prin raportare la celălalt, a imaginii de sine şi a reflecţiei despre propria condiţie. Este mai ales vremea marilor dispute filologice, în care un Ioan Maiorescu îi combate pe Schuller sau Schnell18, iar Timotei Cipariu, deşi situat cu mult deasupra predecesorilor săi din Şcoala Ardeleană, atât ca nivel ştiinţific, cât şi ca echilibru şi raţionalitate a demersului intelectual, nu ocoleşte nici el confruntarea pasională cu opiniile *„străinilor gurateci, carii striga ca de pe tripode oracle mincinoase asupra limbii române” 19*, ajungând să se raporteze, chiar în probleme de strictă actualitate naţională, la aceeaşi *„Thunmann, Schlozer,*

Sulzer şi consorţii” 20, de tristă memorie pentru percepţia de sine românească.

Ca o diferenţă specifică în raport cu practica anterioară, se poate reţine pentru această perioadă mai ales faptul că disputa părăseşte în bună măsură spaţiul broşurilor savante, publicate înainte îndeosebi în latină sau în germană, şi coboară adesea în paginile culturale ale gazetelor din epocă. Deşi se menţine un ton erudit şi pretenţios, accesibil doar unor elite restrânse, este cert că noua modalitate de difuzare va asigura respectivelor polemici un impact sporit în conştiinţa publică şi în imaginarul social.

Nu voi insista aici (deoarece o voi face pe larg mai jos21) asupra articolelor lui George Bariţ, care combate, dezminte, nuanţează sau trece în revistă opiniile a zeci de autori străini, din toate domeniile ştiinţifice sau culturale, construind astfel o veritabilă variantă în oglindă a identităţii româneşti, bazată în mod esenţial pe aceste referinţe externe. Extrem de semnificativ mi

18 Ioan Maiorescu, „Refutarea părerii domnului I.K. Şuller despre germana origine a limbii române”, în 1.2: /* *oaie pentru minte*, X, 1847, nr. 15 – 22;

de asemenea, în *ibidem*, VI, 1843, nr. 11 – 13; X, 1847, nr. 2 – 6; XI, 1848, nr. 14 – 19.

19 Timotei Cipariu, „Principii de limbă şi scriptură”, în *l*. *Zsorganul*, I.

1847, nr. 35, p. 190.

20 Idem, „Uniunea”, în *ibidem*, II, 1848, nr. 67, p. 381.

21 Vezi *infi-a*, § 10: „Atitudini mai nuanţate faţă de imaginile străine”.

29

**552EZSZZE*E* lum Ba? slocupă de En-Acincizec. s-uincizecii a „f de1JT 1” Să SCrie în 1846>la Pest

Sulzer, o *Mu*] *c-dt-ptţ-U*, *Sata1* des Pbătrll” ţian o

tesian «Seialt T Vajnicul că Pitan elve” m³ de ax i» ne de acum Tna, n? e/? S-i° mai Paflurgă încă multă ™logiei „ax? ogie1 ra; r Caranle îndelu” H bătătorite ale mito-Engt Ffetto „tpăfeLT7 e şi. C°nfratele Său Eder să» mai bine cunoscutul una8 fleg «3 Snegativ Tfri™ W.1*?” * Popularitate, fie ea chiar un elem. i 5 *StZ7 ” T T°m™>* devenind de fapt unul dintru ditreacetrăot „f, 31 a „*>Percepţiei româneşti, toare a aoanimre a acestm„\ acum „inte, fără prezenţa stimula-l lrzarea etăffib *JeaelâeZT* „S*?” 1” Va mai fi P°Slbilă mobi – antrenar-min-rea a-or C°nătitutive ale imag». i d* sine, alinierea şi\ Mure Şanr-eeşa „u SJK „T” 3 „W* SpU” e Andrei fij *ace-jEZesZ*» *ZreZ*: *„T” * **” în mirăm* ce.

*Întâmplar –, IZJS” 1” * „™*™ **» * românilor, din dinadins, XTJZLTD*” hr Pr°P™ teres, şi cunoaşte \oas t f/ „5 * t Udecart> deprinseră de a-i putea nu ne LJn-ZniZZ?” * „* * *” „câinilor scriitori voind a* ™EI *ÎnecZaZ T 7* «T *f™ **» „™” e.

*paginile „trZuota ” ” * * *”*.

poleacă JE±! Pnent” e „/? * rfrinâele Străbe * ««baterea lornale este * 7 *„ZTT* C°nfigurare a * «*e noastre naţiocare reuşea *ZJst7 lt f/ %T”* fi? AleX3 ndrU PaPiu Ilarian istorică, îl foi-ică şi! f X, ftl!? 1 Să i delimitez «într-o perspectiv.

JJstona romanilor din Dacia Superio-e: *„Urmă*

1844, nr. i-i. B. «cor ţ Barii, „Ioan Hristian Engel”! *„l. Foaie pentru minte, Vil.*

24 And* Î „u 3 dăuga mai 3 pOi Robert Roest

«fate. rX,! –,» – k „MIT „o” 126 deSpre români” în *1 – 2*: *Foaie pentru*

25 / «MM /S f rf 3° PP236” 240; W’Muret Mu A. 1977 PP 937

referinţă a e-E Un! el C°năiderată drept cea re-a doua Lrare de astfel trase r-i „f” „intere Sea Ză Simetrică operei” * Maior şi încheind românii din lJ3? 3-” «ma8 mar

P «H cultura! de tip Loden, h

30

torii lui Petru Maior, scrie Papiu, *acei români meritaţi de naţiune care în urma lui revărsară atâta lumină asupra istoriei naţionale, combăteau cu atâta succes pe străinii care ne denega începutul cel strălucit*", încât „*stârnirăpe românii cei amorţiţi şi-i feceră superbi pentru naţionalitatea lor*" *26*. Sau, în altă parte*: „În Banat şi Ungaria, învăţaţii Murgu e* [= şi] *Bojincă, Teodor Aron e alţii, în urma lui Petru Maior apăra originea cea mărită a românilor în contra străinilor deşteptând astformă spiritul naţionale cultura între români*"? *1* Conştiinţa şi cultura naţională se nasc deci la românii ardeleni, după cum afirmă Papiu, într-un proces profund polemic, din confruntarea cu opiniile străinilor care neagă elementele identităţii noastre în curs de afirmare.

Se poate pune însă întrebarea: cum se explică această persis – tentă obsesivă a demonstrării unor aspecte care sunt considerate evidente, această reluare permanentă a unor probleme despre care se afirmă că sunt de mult stabilite şi rezolvate? Dacă latinitatea limbii şi a poporului, continuitatea sau prioritatea sunt adevăruri incontestabile, certificate deja cu probe irefutabile de către înaintaşi, de ce ţine fiecare generaţie să le demonstreze încă o dată, cu „noi argumente", după cum se spune, ca într-un ritual care reconstituie simbolic, în fiecare an, scenariul mitic al genezei identităţii comunitare? Nu plictiseşte o asemenea reiterare perpetuă, este ea compatibilă cu exigenţele ştiinţei, care presupune un anumit grad de stabilitate şi certitudine a unor date şi fapte odată dovedite?

Desigur, o explicaţie ar fi aceea că „adevărurile" naţionale trebuie mereu apărate deoarece sunt contestate de către străini. Dar şi în acest caz se insinuează o obsesie la fel de supărătoare: dacă străinii se înverşunează şi ei

atât de insistent în a combate lucruri extrem de clare şi de precise, cum sunt cele mereu demonstrate de români, înseamnă că ei probează fie o incompetenţă, fie o rea-voinţă, o ură, tot atât de nelimitate, din moment ce ele merg până la a contesta ceea ce este absolut evident.

Dilema formulată aici nu este însă decât aparentă, pentru că ea tratează în termeni raţionali, chiar „ştiinţifici”, aspecte care ţin exclusiv de domeniul ideologiei şi mitologiei naţionale. În

1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. CIII sqq. 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), pp. 208 – 209.

31

se pare însă faptul că, la fel cum Bariţ se ocupă de Engel22, An drei Mureşanu găseşte şi el de cuviinţă să scrie, în 1846, la peste cincizeci de ani de la moartea preopinentului, despre „bătrânul Sulzer, consolidând astfel cariera pe care vajnicul căpitan elveţian o traversase deja (şi avea să o mai parcurgă încă multă vreme de acum înainte) pe cărările îndelung bătătorite ale mitologiei naţionale române.

La fel ca şi confratele său Eder sau mai bine cunoscutul Engel23, Sulzer îşi va câştiga adevărata popularitate, fie ea chiar una negativă, în primul rând în cultura română, devenind de fapt un element extrem de important al auto-percepţiei româneşti, unul dintre acele resorturi care declanşează reflecţia pe marginea propriei noastre condiţii; de acum înainte, fără prezenţa stimulatoare a acestui inamic indispensabil, nu va mai fi posibilă mobilizarea elementelor constitutive ale imaginii de sine, alinierea şi antrenarea atâtor energii imaginare. „*Câţi străini*, spune Andrei Mureşanu, *au scris şi scriu despre români, atâtea şi diferite opinii răspândesc despre ei; de aceasta să nu ne mirăm, căci scriitorii aceştia, puţin interesându-se pentru binele românilor, din întâmplare numai, sau poate pentru al lor propriu interes, şi dinadins,*

însă legaţi de prejudecăţi, întreprinseră de a-i putea cunoaşte […] *însă pe când de aceste rătăciri a străinilor scriitori nu ne mai mirăm, cu mult mai grea durere simţim că noi înşine, voind a ne cunoaşte trecutul* […], *suntem strâmtoriţi a deschide paginile străinilor*". *24*

Rolul pe care îl joacă referinţele străine şi combaterea lor polemică în procesul de configurare a identităţii noastre naţionale este foarte bine surprins de către Alexandru Papiu Ilarian, care reuşeşte să-l identifice şi să-l delimiteze, într-o perspectivă istorică, în *Istoria românilor din Dacia Superioară15*: „*Urmă*

22 George Bariţ, „Ioan Hristian Engel", în *l*. *lxFoaie pentru minte*, VII, *1*

1844, nr. 1 – 3.

23 Cărora li se va adăuga mai apoi Robert Roesler.

24 Andrei Mureşanu, „Sulzer despre români", în *X.liFoaie pentru* I

minte, IX, 1846, nr. 30, pp. 236 – 240; 1.9: Mureşanu A. 1977, pp. 93 – 101.

25 *Istoria* lui Papiu poate fi considerată drept cea de-a doua lucrare de referinţă a epocii care ne interesează, simetrică operei lui Maior şi încheind astfel traseul genezei unui imaginar politic şi cultural de tip modern la românii din Transilvania.

30

toţii lui Petru Maior, scrie Papiu, *acei români meritaţi de naţiune care în urma lui revărsară atâta lumină asupra istoriei naţionale, combăteau cu atâta succes pe străinii care ne denega începutul cel strălucit*", încât „*stârnirăpe românii cei amorţiţi şi-i feceră superbi pentru naţionalitatea lor*" *26*. Sau, în altă parte: *în Banat şi Ungaria, învăţaţii Murgu e* [= şi] *Bojincă, Teodor Aron e alţii, în urma lui Petru Maior apăra originea cea mărită a românilor în contra străinilor deşteptând astformă spiritul naţionale cultura între români*".*21* Conştiinţa şi cultura

naţională se nasc deci la românii ardeleni, după cum afirmă Papiu, într-un proces profund polemic, din confruntarea cu opiniile străinilor care neagă elementele identităţii noastre în curs de afirmare.

Se poate pune însă întrebarea: cum se explică această persis (tentă obsesivă a demonstrării unor aspecte care sunt considerate evidente, această reluare permanentă a unor probleme despre care se afirmă că sunt de mult stabilite şi rezolvate? Dacă latinitatea limbii şi a poporului, continuitatea sau prioritatea sunt adevăruri incontestabile, certificate deja cu probe irefutabile de către înaintaşi, de ce ţine fiecare generaţie să le demonstreze încă o dată, cu „noi argumente”, după cum se spune, ca într-un ritual care reconstituie simbolic, în fiecare an, scenariul mitic al genezei identităţii comunitare? Nu plictiseşte o asemenea reiterare peipetuă, este ea compatibilă cu exigenţele ştiinţei, care presupune un anumit grad de stabilitate şi certitudine a unor date şi fapte odată dovedite?

Desigur, o explicaţie ar fi aceea că „adevărurile” naţionale trebuie mereu apărate deoarece sunt contestate de către străini. Dar şi în acest caz se insinuează o obsesie la fel de supărătoare: dacă străinii se înverşunează şi ei atât de insistent în a combate lucruri extrem de clare şi de precise, cum sunt cele mereu demonstrate de români, înseamnă că ei probează fie o incompetenţă, fie o rea-voinţă, o ură, tot atât de nelimitate, din moment ce ele merg până la a contesta ceea ce este absolut evident.

Dilema formulată aici nu este însă decât aparentă, pentru că ea tratează în termeni raţionali, chiar „ştiinţifici”, aspecte care ţin exclusiv de domeniul ideologiei şi mitologiei naţionale. În

1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. CUI sqq. 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), pp. 208 – 209.

pofida instrumentarului istoriografie sau filologic cu care operează atunci când abordează problematica imaginii de sine, intelectualii ardeleni iluminişti şi romantici nu fac „ştiinţă” decât în mod incidental şi colateral. În intenţie, în finalitate, demersul loi vizează edificarea şi consolidarea unei identităţi naţionale, deci a unei ideologii, a cărei logică internă nu poate fi asumată în termenii unui discurs ştiinţific şi raţional. „Dovezile” şi „argumentele” pe care le aduc în disputa cu un inamic la fel de ideologizat nu sunt, într-adevăr, decât simbolurile unui ritual de celebrare a originilor, o reiterare în actualitate a momentelor mitice, primordiale, de geneză a naţiunii, aşa cum au fost ele fixate în mit-istoria canonizată a românilor, în „vulgata etno-naţională”.28

Ca orice mituri ale obârşiilor primordiale care se respectă, stereotipurile fondatoare constituite de către intelectualii ardeleni acoperă o origine nebuloasă, învăluită în ceaţă, controversată, ieşită la lumină prin confruntarea dintre un principiu al Binelui, a cărui personificare suntem noi, şi un principiu al Răului, ipostaziat de către acest străin indispensabil; cu toate că este temut şi contestat, străinul reprezintă totuşi un element de neînlocuit al conştiinţei de sine, atâta timp cât numai el ne poate oferi contrastul de care avem nevoie pentru a ne delimita identitatea, pentru a ne supralicita condiţia ameninţată, într-o lume nesigură.

2. Răspundem sau nu calomniilor străine?

Conştientizarea şi justificarea necesităţii practice (dar mai] ales simbolice) de a răspunde calomniilor străine nu s-a produs atât de uşor pe cât am putea crede, mai ales gândindu-ne la cariera ulterioară a respectivei deprinderi. O componentă semnificativă a auto-percepţiei ardelene, strâns legată de imaginea profilului etno-psihologic al naţiunii, este cea potrivit căreia românii sunt prea răbdători, blânzi, liniştiţi, îşi văd exclusiv de ale lor în

consecinţă, nu răspund cum s-ar cuveni atacurilor denigratoare la adresa lor.

28 Datorez acest termen, pe care îl găsesc extrem de sugestiv, lui Sorin Antohi vezi 3: Antohi 1994, p. 252 *şipassim*.

32

„Răbdătoarea a românilor tăcere”, după cum o numeşte Bojincă29, reprezintă un clişeu răspândit în epocă, la toate nivelurile imaginarului social. Papiu Ilarian deplânge faptul că *„istoria noastră de pe aceste timpuri* [perioada venirii maghiarilor] *e scrisă de ungur*, *pentru că*, *după cum zice principele Cantemir*, «*românilor le stă mai mult la inimă să facă fapte bune*, *decât să scrie*» „30 sau, altă dată, că *„tot ce ştim despre aceste mişcări ale românilor* [răscoalele ţărăneşti din Evul Mediu], *ştim după acelea ce au însemnat inamicii românilor*; *pentru că românii*, *care cine ştie câte vor fi pătimit pe aceste timpuri obscure*, *câte documente de virtute e amoarea lor de libertate vor fi dat*, *românii dacă le şi plăcea a face fapte frumoase şi demne de cunoştinţa posterităţii*, *dar aceleaşi nu le-au scris sau nu le-au putut scrie*, *ci au lăsat acest lucru inamicilor lor”*. 3I

Imaginea aceleiaşi atitudini transpare şi la nivelul comportamentului cotidian, aşa cum o mărturiseşte o scrisoare din 1815, care narează despre tribulaţiile preoţimii arădene, confruntată cu ierarhia ecleziastică sârbă: *„săferească Dumnezeu cum ne batjocoresc sârbii pe noi*, *pe nimâni*, scrie parohul Gh. Popovici din Comlăuş, *că ce fac şi cu mine*, *mă fac de tot mascara şi neînvăţaţi*, *numai eu tac”*? *1* La fel se plâng, într-o scrisoare către Bariţ, câţiva tineri intelectuali ardeleni confruntaţi în vara lui 1848 cu presa maghiară defavorabilă mişcărilor româneşti: *„Pentru toate acestea tinerii noştri sunt prea întristaţi*, *şi pe drept*, *căci toţi ne calomniază*, *ne batjocoresc înaintea lumii*, *şi noi nu ne scuzăm*, *sau nu ne*

putem, dacă n-avem vreun organ public prin care să arătăm lumii minciunile şi calomniile inamicilor noştri”. 33

Bariţ însuşi recunoaşte într-un articol din toamna aceluiaşi an că *„noi, din parte-ne, până – acum la acele calomnii răspunserăm mai mult cu tăcerea”*, apreciind însă, totodată, că de acum înainte a venit vremea *„a refruntaţie calomniatori”*, deoarece *„mai*

29 1.4: Bojincă 1828, p. 7; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 658.

30 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), p. 7.

31 *Ibidem*, p. 20.

32 Gh. Popovici către Ioan Mihuţ, scrisoare din 15 nov. 1815, publicată în 1.9: Bodea 1943, p. 181.

33 Petru Suciu către George Bariţ, scrisoare din 3 iul. 1848, publicată în

1.9: Bodea 1982, I, p. 594.

33

sunt şi oameni slabi la înger, care cred orice minciună ieşită de la orice limbă de şarpe, oameni bolnavi la cap care niciodată nu se pot rezema pe judecata proprie „34.

Într-adevăr, imaginea potrivit căreia românii nu răspund curm se cuvine adversarilor lor, fie din lipsa mijloacelor materiale şi intelectuale, fie datorită absenţei unei energii şi voinţe suficientei în acest sens, purta şi un revers corespunzător. Ca în majoritatea! cazurilor în care auto-percepţia scoate în evidenţă o trăsătură na-lţională considerată negativă, ea este incriminată suplimentar! pentru a stimula, prin reacţie, atitudini şi comportamente de sens contrar. Ideea de bază este că această tăcere, caracteristică în fond] felului de a fi atribuit românilor, reprezintă un pericol extrem de serios la adresa cauzei naţionale.

Formula fusese bine lansată, după cum am văzut, încă de către Petru Maior: *„cu cât românii mai adânc tac,*

nemica răspunzând nedrepţilor defăimători, cu atâta ei mai vârtos se împulpăpe români a-i micşora şi cu volnicie a-i batjocori" 35. Pe urmele sale, Damaschin Bojincă dezvoltă o meditaţie foarte elaborată cu privire la acest subiect, atunci când îşi pune problema combaterii lui Să vă Tokoly: „*Mult pregândindu-mă*: *oare răspunde-voi la Cârtirea aceasta din Hale, ca la un op de nimic, fără de putere, fără de rând scris şi fără de nicio sistemă alcătuit, au nu*? *încheiasem*: *la una carte ca aceea, care nici într-o băgare de seamă nu-i se ia şi niciun lucru vrednic de adevăr nu cuprinde în sine, a nu fi de lipsă a răspunde. Însă, după ce văzui cum că la atâta făţărnicie, neruşine şifăr de simţire au venit pornirile unor oameni, românilor de rău voitori*", oameni care „*nu numai că nu se ruşinează* (*văzând că românii atâta omenie simţesc şi nutresc împiep\turile sale, câtfăcându-se că nici în seamă nu bagă unele ca aceste de ură acăşunătoare cârtiri, nimic nu răspund*), *zic, nu numai că nu se ruşinează de nobila tăcere a românilor, ci, părându-li-se cum că românii nu sunt în stare de a răspunde, cu cât literaţii românilor mai adânc tac, cu atâta urătorii de neamul românesc mai tare defăimându-l* […], *după ce, zic, văzând unele ca acestea*.

34 George Bariţ, „Românii şi reacţia despotică", articol din oct. 1848, 1

reeditat în 1.9: Bodea 1982, II, p. 937.

35 „Cuvânt înainte" la 1.4: Maior P. 1812; 1.9: Maior P. 1970, 1, p. 91.

34

cugetai a fi îndatorat, ca un mădular a dulcii naţii româneşti, a apăra neamul meu cel ce nimănui nicio nedreptate nu face. „36

Bazat pe această argumentaţie şi gândindu-se la „*urmările care pot să se nască din răbdătoarea a românilor tăcere*" *11*, Bojincă pomeneşte două motive care l-au condus să răspundă „cârtirii din Halle": mai întâi, şi-a

publicat lucrarea în latină, adică pentru cititorii străini, *„cugetând că de vom avea securitatea sau scutirea din afară, lesne vom păstra cele dinăuntru şi mijlocul nostru”*; pe urmă, a tradus-o în limba maternă, pentru ca românii *„să înţeleagă cum se cuvine a răspunde defăimătorilor de naţie, să cunoască defăimările unora şi altora, precum şi minciunile lor carele le scornesc asupra românilor mai apriat să le priceapă, ca nu cumva să se amăgească de a crede înşelăciunilor lor”* *1*.

Pe lângă tema consacrată a pericolului extern pe care îl ascund aceste calomnii vânturate în faţa străinătăţii, Bojincă introduce aici o idee mult mai subtilă: imaginile negative ale străinilor pot să îi influenţeze chiar pe români, sădindu-le neîncrederea în adevărul propriei imagini şi condiţii, descurajându-le astfel eforturile de propăşire şi luminare.

Totuşi, legitimitatea şi justificarea, în plan absolut, a demersului polemic al românilor rămâne sub semnul unei anumite ambiguităţi, într-un mod foarte semnificativ, această justificare este contestată la un moment dat, în numele obiectivităţii şi distanţării ştiinţifice, chiar de către unul dintre cei vizaţi, filologul Kopitar. Acesta îi reproşează lui Maior tocmai faptul că a scris îmboldit de criticile străinilor, că a răspuns unor denigrări neîntemeiate şi unor atacuri partizane cu aceeaşi monedă, mai mult chiar, că şi-a justificat programatic, în prefaţa *Istoriei*, tendinţa polemică şi pasiunea subiectivă, prin necesitatea de a replica atacurilor similare ale adversarilor.

Absolut deconcertant, oarecum împotriva evidenţelor, Maior neagă însă acuzaţia lui Kopitar: *„zicerea aceea pe care d. reţen-sentul o însuşeşte (alipeşte) autorului, cum că clevetirile sau prin*

36 1.4: Bojincă 1828, pp. 14 – 15; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 660.

37 *Ibidem*, p. 7, respectiv p. 658.

381.4: Bojincă 1828; 1.9: Bojincă 1978, pp. 8 – 9.

35

gonirile străinilor au îmboldit pe însuşi autorul să nu tacă mai mult nu se afla nicidecum în scurta prefaţă a autorului ™.

De fapt, pentru cărturarul ardelean, care scrie din interioru logicii naţionale, lucrurile erau cât se poate de clare: versiune să adică mit-istona naţională, se suprapune total cu Adevărul sobiectivitatea este o axiomă, deci ea nu poate fi acuzată de partizanat sau subiectivitate şi nici nu poate suferi un tratament egă – cu cel aplicat versiunilor străine. Cât timp acestea nu recunos validitatea versiunii româneşti, adică adevărul unic şi obiecth ele se plasează deliberat în spaţiul minciunii şi al relei-intent, deci pot fi combătute cu orice mijloace.

3. Cauzele calomnierii noastre

De ce ne calomniază străinii, vehiculând versiuni false e privire laongineai şi condiţia românilor, dacă, după cum am văzut, adevărul se afla incontestabil de partea noastră?

Cauza atitudinii lor este identificată în primul rând în adverşi. tatea politica şi naţională a acestora, şi doar incidental înneşti mţa ignoranţa sau eroare. Străinii au confecţionat în mod delibera o imagine tendenţioasă a românilor, pentru a-i menţine pe aceştia într-o stare de oprimare (înapoiere.

Aceasta este părerea lui Budai-Deleanu, care scrie că *„toată părerile amintite* [defavorabile la adresa imaginii noastre] *aufosi născocite în cancelariile din Ungaria şi Transilvania de căi duşmanii naţiunii romane şi au fost apoi luate drept bune de către străinii prea puţin cunoscători în această privinţă”* ™. Şincai a rândul său, arata ca *„duşmanii neamului nostru* […] *au ascunt toate din câte puteam scrie pentru folosul neamului şi eu din mani străine am căpătat şi acelea din care am scris pân-aci*

şi vot scrieşi mai-nainte – Ideea *M* Şincai avea de f *Q*

politica foarte clară: prin ţinerea istoriei românilor sub obroc, străinii ne frustrează de fapt de cunoaşterea unor câturi enite istoric, de natură să schimbe raejical datele condiţi (*J*

tre' prezente.

39 1.4: Maior P. 1814 a; 1 Q.p".., „, „".

40 i o D – r>. l-yugariu 1983, II, p. 223.

w 1.9: Budai-Deleanu 1991 r> isa

41 1.9: Fugariu 1983, II, p. i 28

36

Dar dincolo de această malversaţiune construită „la rece", pragmatic, în laboratoarele de analiză politică ale secolului al XVIII-lea, intelectualii ardeleni identifică în conduita autorilor străini, mai ales pe măsură ce avansăm în epoca naţionalismului romantic, o adevărată ură naţională, înverşunată şi iraţională, motivată doar de resentimente şi prejudecăţi de natură etnică şi confesională.

O asemenea tendinţă putem întâlni deja în argumentaţia *Supplex-ului* din 1791, care deşi menţine în formă tonul ponderat şi ceremonios al limbajului iluminist de cancelarie, nu se sfi-eşte, în fond, să denunţe existenţa ostilităţii naţionale. Introducerea abuzivă în textul *Approbataelor* a paragrafelor care califică naţiunea română drept tolerată se spune aici s-a făcut ori *„din greşeală sau din incurie"*, ori din *„intenţia de a face rău"*. Cu toate că declară, cu eleganţa formală de care aminteam, că nu vor discuta chestiunea validităţii vreuneia dintre cele două variante, apare totuşi limpede, în subtext, spre care explicaţie înclinau autorii petiţiei, mai ales atunci când vor afirma că există în *Approbataie* pasaje care demonstrează *„mai mult ura* decât *dragostea compilatorilor faţă de naţiunea română" 42*.

Desigur, Petru Maior va merge mult mai departe în

această direcţie. Anonymus, se afirmă în *Istorie*, i-a ponegrit pe români doar din *„necumpătata dragoste care avea […] spre ghinta cea ungurească şi ura spre alte limbi […] Ba poate şi aceea au adaos ura Notarului asupra românilor că el era episcop papistăşesc […] şi între aceste două legi de mult stăpâneşte, de amândouă părţile, întru cei fără cumpăt, ura"*. Mai mult chiar, adaugă Maior, *„şi astăzi Paulus, episcopulpapistaşilor unguri din Ardeal, întrebat de vreun străin care nu cunoaşte pe români, nu cred eu că nu ar răspunde cum că românii sunt cei mai apuşi între toţi oamenii lumii".4 i*

Dincolo de ura naţională şi de intenţiile ascunse ale politicii înalte, ieşind însă în bună măsură din cadrele imaginii de sine ale vremii, putem adăuga o altă explicaţie tendinţei critice a autorilor străini, mai adânc ancorată în circumstanţele concrete, sociale

42 *M*: *Supplex 1791*, în 3: Prodan 1984, p. 472.

43 1.4: Maior P. 1812, pp. 93 – 94, 96 – 97; 1.9: Fugariu 1983, I.

887 – 889.

37

şi culturale, ale epocii. Datorită politicii sociale a iosefinismului jalonată, de pildă, de edictul de toleranţă din 1781, românii ajunj în această perioadă în situaţia de a putea ocupa anumite posturi în administraţie, atât ca rezultat al procesului de emancipare pol litico-socială, cât şi a posibilităţilor sporite de instrucţie. În genei ral, regimul încurajează o mai mare mobilitate socială, în ideel ca promovările în administraţie sau în armată să se facă în mare măsură pe baza meritelor personale, şi nu a originii etnici sau sociale.44

Evident, materializarea ideii rămânea mai mult un deziderat! Dar chiar şi această şansă pur teoretică oferită celor până atunci excluşi, cu deosebire în Transilvania, este de natură să trezească reacţia vehementă a celorlalţi,

care se simt ameninţaţi. Birocraţii de alte naţionalităţi, din administraţia comitatensă, gubernială sau chiar ecleziastică, resimt această concurenţă a noilor candidaţi potenţiali la ocuparea posturilor într-un mod cu atât mai neplăcut, cu cât ea reprezenta o inovaţie absolută, o atingere a sistemului de până atunci, care consfinţea absenţa românilor din respectiva competiţie.

Această concurenţă a birocraţilor de diferite naţionalităţi pen-l tru ocuparea de posturi în administraţie explică mult din virulenţa atacurilor la adresa etniei celuilalt, în condiţiile în care tot ei se aflau în primele rânduri ale elitelor intelectuale chemate în acelaşi timp să construiască noile identităţi naţionale. Denigrându-i pe români, Eder, Sulzer sau Tokoly vor în fond să arate că aceştia nu sunt capabili să deţină posturi, lipsindu-le elitele cultivate, şi în acelaşi timp contestă legitimitatea istorică a ascensiunii lor naţionale, insistând asupra respectării statutului politico-ju-ridic discriminatoriu care le era rezervat acestora.45

44 Vezi 3: Zieglauer 1881 şi 3: Bernath 1994, pp. 161 – 258.

45 O explicaţie congruentă, de natură sociologică, a genezei naţionalismelor din Europa Centrala, la 3: Karnoouh 1994, pp. 84 – 85: elita intelectuală greco-catolică românească sau ruteană *„prezintă trăsăturile unei pături sociale intermediare între puterea imperială şi/sau feudală şi ţărănime, vei ritabil embrion al unei clase de mijloc etnico-naţionale în ţări în care* cl*asm meşteşugarilor şi burghezia fie lipsesc, fie sunt reduse şi alogene. De undi îşi poate obţine o asemenea pătură socială, o societate de cărturari, mim toacele de subzistenţă? Evident, din veniturile statului. Şi, pentru aceasta ce îi trebuie? o existenţă politică*!*”*

Fără a insista pe această explicaţie, intelectualii ardeleni din epocă surprind totuşi şi ei anumite resorturi

ale competiţiei amintite, mai ales atunci când se referă la motivaţiile de natură personală ale resentimentelor diferiţilor adversari.

„Sunt unii – scrie Maior – *care mâniindu-se pe unul sau pe altul dintr-o ghintă, nu se sfiesc a lua urgie şi a defăima toată chinta, cât e de mare. Cunoscut-am unul* [e vorba de Sulzer], *carele mergând în Ţara Românească cu nădejdea că toţi românii acolo i se vor închina ca unui nu ştiu ce, ci neştiind el limba românească, nu putu dobândi nicio deregătorie. De unde ieşind mânios, n-a ştiut cu ce să strice mai tare românilor şi să-i micşoreze"*, inventând teoria imigrării lor de la sudul Dunării. *„Cunoscut-am iarăşi altul* [e vorba de Eder], *care pentru că un român în mare dregătorie pus nu a părtinit ca să încapă/ratele* aceluia *la o dregătorie"*, a adoptat şi el teza lui Sulzer şi a început *„şi cu pana, şi cu gura, a vomi veninul urgiei sale asupra tuturor românilor, până la moartea lui"*. 46

Iar Şincai, remarcând că încă împăratul Leopold *„a vrut să ajute pe românii cei ticăloşi* [= sărmani], *care până astăzi nu-şi cunosc binele şi folosul său, ca să fie povăţuiţi de bărbaţi născuţi din sângele lor"*, crede chiar că *„neamurile cele străine* [...] *numai pentru aceea cârtesc asupra povăţuitorilor celor din neamul nostru, ca să poată suge sângele românilor; că altminteri n-ar putea trăi, sau de-ar şi trăi, ar fi mai ticăloşi decât românii"*. 47

Oricum, ideea potrivit căreia noi suntem o ţintă favorită a calomniilor străinilor, datorită intereselor pe care le au aceştia în promovarea unei imagini negative a românilor, care să contribuie la menţinerea noastră în starea de supunere în care ne aflăm, se va întipări profund în imaginarul colectiv românesc, aşa după cum o fixează, de pildă, Timotei Cipariu: *„Vecinii noştri, drept, ei sunt care mai întâi ne-au înnegrit, după ce ne-au umilit şi după ce începură a avea interes* [al *înnegri*; *iar după ce străinii, care numai din spusa vecinilor ne cunoşteau, începură a le*

crede, împinşi de interes şi încredinţaţi de oarba credinţă a străinilor, n-au pregetat nu numai răul ce afla întru noi, ci şi bunul, şi frumosul şi tot ce ne era mai scump, numele, originea, sângele şi

1.4: Maior P. 1812, pp. 47 – 48; 1.9: Fugariu 1983, 1, pp. 881 – 882.1.9: Fugariu 1983, II, p. 83.

38

39

limba a ni le defăima. Şi după ce ne tracta rău în viaţa socială, umplură lumea în câte cărţi au scris de batjocuri spre ruşinea noastră, aşa cât şi ei, în urmă, veniră a-şi crede scorniturilor sale. „4S

Deci, potrivit opiniei exprimate aici de Cipariu, defăimările la adresa românilor au ca punct de plecare interese potrivnice nouă, iar atitudinile ostile astfel generate se transformă apoi în stereotipuri şi imagini negative, care se perpetuează ulterior într-un mod nemotivat de realităţi.49

4. Românii, obiect al Invidiei străinilor

Desigur, o explicaţie atât de terestră a atitudinii străinilor, cum era cea de care aminteam mai sus, bazată pe ideea concurenţei elitelor intelectuale dornice de afirmare, nu putea să satisfacă o ideologie care fundamenta resorturile profunde ale naţiunii pe baze metafizice cât mai generale. Dintr-o asemenea perspectivă, ideea că românii sunt denigraţi cu atâta înverşunare deoarece străinii, în realitate, îi invidiază era de natură să fie cu mult mai convingătoare, constituindu-se într-un clişeu de mare persistenţă al imaginii de sine.

Din ce motive puteau să-i invidieze străinii dominatori pe românii nevoiaşi şi oprimaţi? Evident, nu pentru jalnica lor condiţie prezentă, ci tocmai pentru acele elemente care făceau obiectul contestaţiei: limba, vechimea, trecutul istoric şi, mai presus de toate, nobila origine romană, pizmuită dintotdeauna de către popoarele

barbare ai căror descendenţi ne înconjoară, fie ei maghiari, slavi sau germani. În ierarhia de valori instituită de mitologia noastră naţională, această origine ocupa locul central, ea nu ne putea fi expropriată în niciun fel (decât cel mult contestată

48 l. Cipariucca. 1846.

49 Pentru relaţia dintre stereotipuri şi realităţile care stau la baza acestora vezi 3: Allport 1954, 3: Simpson, Yinger 1985, pp. 21 – 24, 71 – 90, 97 sqq., precum şi 3: Chelcea 1994 a, pp. 67 – 69 sau 3: Chelcea 1994 b. Este. adevărat şi faptul că la originea oricăror stereotipuri sau prejudecăţi ostile. stă întotdeauna o anumită realitate negativă, dar şi că stereotipurile evoj luează ulterior independent de situaţiile care le-au generat, aşa după cum afirma în contextul menţionat şi Cipariu.

fără succes), părea deci cât se poate de firesc ca ea să roadă cu o nvidie secretă sufletele barbarilor, care nu avuseseră privilegiul le a se naşte romani. Faptul că o asemenea perspectivă putea fi considerată drept una extrem de relativă, ba chiar destul de ridicolă reprezenta o idee foarte slab reliefată în conştiinţa de sine a epocii.

Ca de obicei, Petru Maior lansează puternic şi acest stereotip, pe care îl colportează prin toată opera sa: în *Istorie* îi atacă pe cei care *„pizmuind strălucita viţă a românilor, care o trag de la domnitorii a toată lumea”*, contestă puritatea latină a sângelui nostru50; în altă parte vorbeşte de *„unii dintre sârbi şi greci”* care invidiază alfabetul nostru latin51; în *Istoria bisericii* pizmaşul este Engel, care *„părându-i rău să aibă românii început aşa vechi”* în mărturisirea credinţei creştine (respectiv direct de la apostoli), se îndoieşte de vechimea unei asemenea convertiri.52

Scrierile lui Toma Costin (indiferent cine a fost cu adevărat acest personaj) par să facă dovada unei umori mai senine, diferită de spiritul agitat mărturisit de textele

de mai sus ale lui Maior. Deşi se reia acelaşi clişeu, el este analizat cu un discernământ critic superior. Dacă ne instalăm într-o paradigmă raţională, afirmă Costin, originea nu poate fi privită ca un motiv de invidie: *„Te întreb, cititorule, oare să socotim că merită să fie invidiată acestui neam acea mică cinste care se strecoară înfiinţa lor din originea romană? Dar de-abia aş fi putut crede că această cinste ar putea naşte invidie. Fără îndoială, virtuţile şi faptele slăvite ale strămoşilor este constatat că nu se pot dobândi nicicum prin ereditate şi nici nu sunt atât de proprii vreunui n*eam *oarecare încât să se poată socoti că s-ar naşte cu ele”*. 53

În schimb, pentru Moise Nicoară, numele romanilor, *„urechilor noastre aşa dulce, ochilor aşa înălţat, aşa strălucit”*, este *„altor ginte vrednic de (să zic pizmă? Ba nu!) invidie” 54*. Ezitarea între sinonimele unei limbi încă puţin exersate în scris sem

50 1.4: Maior P. 1812, p. 15; 1.9: Fugariu 1983, 1, p.872.

51 *Ibidem*, pp. 334 – 335 („Dizertaţie pentru literatura cea veche a românilor”), respectiv I, p. 923.

52 1.4: Maior P. 1813; 1.9: Maior P. 1976, p. 101.

531.4: Costin 1812 a; Fugariu 1983, 1, pp. 856 – 858.

54 Moise Nicoară către Petru Maior, scrisoare din 5 – 8 dec. 1810, publicată în 1.9: Bodea 1943, p. 145.

40

41

nifică excelent dorinţa de a căuta un echivalent lingvistic pe măfl sura acelui devorator sentiment imaginar din rărunchii străinilor!

Nu mai puţin expresiv este Bojincă: prin efortul cu care Saval Tokoly *„se scremea”* să ne conteste originea latină, *„răcni veni nul ce de demult fierbea în rânza lui, văzând ridicarea românilor în cultură” 55*. Metaforele organice, viscerale, nu fac decât să evidenţieze acelaşi

zbucium intern, care îl arde pe dinăuntru (adică! în secret) pe străinul confruntat cu destinul glorios al românilor.) Chiar şi pentru echilibratul Cipariu, limba, subiectul său favorit, este un *„tezaur* [...] *de cel mai mare preţ şi de pizmă al mai multor naţionalităţi" 56*.

Până aici am văzut că imaginea de sine concentrase invidia străinilor în primul rând în direcţia originii şi a trecutului istoric. Dar pe măsură ce românii îşi fac simţită prezenţa pe scena istoriei contemporane într-un mod mai apăsat, invidia atribuită de către aceştia străinilor se deplasează şi ea în zona actualităţii şi a condiţiei prezente. La 1847, de pildă, redactorii de la *Organul luminării* cred că în inima românilor *„reşede o nobilitate omogenă cu a oricăruia popor din Europa şi pe care numai ura şi invidia pot să o dispreţuiască" 51*.

Revoluţia va fi însă cea care va construi o nouă ţintă imaginară pentru invidia alogenilor, în spaţiul noii mit-istorii pe care tocmai o construieşte. La Blaj, scrie Papiu Ilarian, *„inamicii vor invidia purtarea românilor în această adunare"*, purtare *„care va umple de ruşine pe toţi defăimătorii cei răutăcioşi ai români-mii" 5S*, iar după discursul lui Bărnuţiu *„străinii invidiau reînvierea e deşteptarea cea măreaţă e viitond cel mare al românilor" 59*. Dar spre deosebire de cea anterioară, această invidie este una benignă, este mai mult admiraţia smulsă străinilor, fie aceştia neutri sau adversari, de către ridicarea spectaculoasă a românilor. Mai mult chiar, faptele glorioase din timpul revoluţiei au darul de a distruge total potenţialul nociv al invidiei, care mai roade, desigur, inimile duşmanilor, reduşi însă acum la tăcere şi neputinţă. Aceste fapte, spune Papiu, *„astuparăgurile cele de*

55 1.4: Bojincă 1828, pp. 13 – 14; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 660.

56 Timotei Cipariu, „Uniunea", în *1.2*: *Organul*, II,

1848, nr. 67, p. 381.

57 „Bucureşti”, *în ibidem*, I, 1847, nr. 16, p. 74.

58 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), p. 207.

59 Ibidem, *pp*. 213 – 214.

faitnătoare ale vrăjmaşilor invidioşi” 60 sau cel puţin au deschis perspective serioase în acest sens, după cum speră delegaţia trimisă în iulie 1849 la împărat, care *„crede a avea tot dreptul de a spera că răutăcioasele clevetiri şi prepusuri, ce le-a aruncat pizma şi jaluzia asupra acestor oameni binemeritaţi, vor amuţi în faţa faptelor săvârşite din partea acestora pentru susţinerea monarhiei” 61*.

Există însă şi o altă faţă a invidiei născute acum, percepută tot atât de visceral şi intens ca şi tăgăduirea originii latine în epoca lui Maior sau Bojincă. Ea se leagă de puternicul simţământ de frustrare resimţit de românii pro-habsburgici din Transilvania la sfârşitul revoluţiei, când aceştia au sentimentul că victoria le-a fost furată, revoluţia fiind „confiscată”, iar roadele ei deturnate în folosul „prietenilor făţarnici” (în primul rând saşii sprijiniţi de birocraţia şi comanda militară imperială), ba, uneori, chiar în al foştilor inamici maghiari.

Cum se poate explica o asemenea atitudine abominabilă din partea propriilor aliaţi? Evident, numai prin ciuda lor faţă de comportamentul exemplar al românilor, de natură să le atragă acestora o recompensă mult mai consistentă din partea Vienei. *„Învingerile cele strălucite ale românilor din munte”*, scrie Papiu, au fost cele care *„deşteptară ura în inimile vrăjmaşilor românilor”*, încât aceştia *„începură a ţese intrigi cu mare măiestrie* […] *asupra românilor” 62*. Respectivii vrăjmaşi nu sunt alţii decât ofiţerii imperiali geloşi pe succesele obţinute de gherilele lui Iancu sau Axente Sever, ori saşii care calomniază pe lângă împărat comportamentul românilor în

revoluţie.63 Iar o petiţie din aprilie 1849 formulează ideea într-un mod şi mai clar: *„zelul exemplar al poporului brav român pentru sfânta cauză a mult stimatului său monarh a deşteptat, spre nefericirea românilor, jaluzia şi invidia acelora care caută să suprime pe toate căile posibile libertatea constituţională şi egalitatea de drept, acordată din partea M. Sale tuturor popoarelor, pentru căli se părea că românii devin prea tari faţă de celelalte naţiuni din Ardeal”.M*

60 1.9: Papiu Ilarian 1943, p. 99.

61 *XJIP – fetiţie iulie 1849*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 601.

62 1.9: Papiu Ilarian 1943, p. 114.

63 *Ibidem*.

64 1.7— *Adresă aprilie 1849*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 547.

43

5. Eternii nedreptăţiţi, părăsiţi, uitaţi sau trădaţi de străini

Perceperea unor asemenea atitudini, considerate total discrr minatorii şi injuste la adresa românilor, a făcut ca momentul revoluţiei să marcheze o etapă decisivă în cristalizarea unei teme esenţiale a imaginii de sine naţionale: românii ca victime ale străinilor şi ale istoriei, veşnic nedreptăţiţi, uitaţi şi părăsiţi de către toată lumea.65

Configurarea acestei idei s-a servit mai întâi de o veche tradiţie a istoriei medievale, potrivit căreia marii noştri voievozi, Mircea cel Bătrân, Ştefan cel Mare sau Mihai Viteazul, au fost părăsiţi ori nu au fost secondaţi într-un mod corespunzător în acţiunea lor anti-otomană de către vecini şi aliaţi, în general, de către o Europă creştină superficială şi nerecunoscătoare.66 Dat fiind că ei erau atât de viteji, insuccesele suferite nu se puteau explica într-un mod satisfăcător decât prin defecţiunea şi

nedreptatea (uneori chiar trădarea) aliatului străin. Budai-Deleanu, de pildă, în *Ţiganiada*, reţine acest clişeu atunci când arată că Vlad-vodă nu şi-a putut exploata victoria nu atât din cauza opoziţiei boierilor, I cât *„Pentru că din ţările vecine/într-ajutor nime nu-i vine*!”.*61 I* Revoluţia, după cum spuneam, a exacerbat respectiva idee, legitimată acum de exemple şi percepţii de o fierbinte actualitate. Izolarea rezistenţei românilor din Munţi în primăvara lui 1849, precum şi retragerea temporară a trupelor imperiale în Muntenia68, le-a creat moţilor rămaşi pe poziţii o veritabilă stare de

65 Un studiu de referinţă despre „auto-victiinizarea” condiţiei identitare româneşti este cel al lui Sorin Antohi: „Cioran şi stigmatul românesc.

Mecanisme identitare şi definiţii radicale ale etnicităţii”, în 3: Antohi 1994, pp. 208 – 285. Vezi şi 3: Pippidi 1993, mai ales pp. 28 – 30.

66 Imaginile de acest tip, create atât la nivelul tradiţiei culte, cât şi al ce lei folclorice, subliniază mereu, cu ostentaţie, specificul pronunţat al poziţiei româneşti faţă de conflictele dintre turci şi apuseni. Iniţiativele occidentale sunt privite cu neîncredere, chiar cu un anumit aer de superioritate, de înţelepciune provenită din experienţa specifică unui orizont propriu, la care apusenii nu ar avea acces. Pe asemenea percepţii s-au clădit ulterior componente esenţiale ale auto-definirii spirituale româneşti, până la istorio-l grafia romantică şi la Eminescu. Vezi 3: Mitu S. 1992, p. 14.

67 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, I, p. 161.

68 în lipsa unei monografii serioase care să trateze revoluţia de la 1848

din Transilvania în ansamblul ei (inclusiv perioada războiului civil), se poate claustrofobie, un sentiment al încercuirii şi al părăsirii lor complete în faţa unui pericol

teribil. „*Acum, noi, care de la început am fast prea puţin ajutaţi şi, pe lângă tot devotamentul nostru, trataţi cu dispreţ, adeseori calomniaţi, ba şi înjuraţi, ne văzurăm deodată lăsaţi înfuria unui duşman barbar*”, comentează retrospectiv momentul retragerii austriecilor raportul lui Avram Iancu. „*Mişcarea ce produse acel eveniment fabulos asupra muntenilor* continuă relatarea *nu se poate descrie, încât ne trebui timp mai îndelungat până să-i domolim şi să le arătăm speranţe mai plăcute*”. *69*

Acelaşi simţământ îl consemnează la cald, direct din focul evenimentelor, scrisoarea din februarie 1849 a prefecturii Aurăria Gemina: „*Noi aici între munţii noştri nu ştim, dar nici nu putem a şti, ce se lucrează în lume pentru noi. Nu putem, că de tot părăsiţi în puterile noastre suntem siliţi a ne apăra în contra duşmanilor, care* […] *răsar ca stelele în patria noastră şi năvălesc din toate părţile* […] *Ce e mai cu durere, noi nu ştim depuseciunea şi de tragerea armatei împărăteşti, unde se află* […], *pentru cape noi nu ne înştiinţează nimeni şi de noi nu voiesc a şti nimica*”. *10*

Din punctul de vedere al imaginii de sine, este important faptul că acest acut sentiment colectiv, resimţit cu intensitate, într-un anumit moment istoric, de către un segment relativ îngust al comunităţii româneşti, este transmis posterităţii la nivelul imaginarului social şi încorporat în marea tradiţie justificativă a revoluţiei, ilustrată de rapoartele prefecţilor71, de memorialistica revoluţionară72 sau de *Istoria* lui Papiu Ilarian.

Rapoartele prefecţilor, de pildă, aceste tipice naraţiuni justificative, menite să legitimeze atât pragmatic, faţă de Viena, cât şi simbolic, faţă de noi înşine, acţiunea românească, fixează în *saga* naţională imaginea poporului „*separat şi părăsit de către toată* face apel tot la lucrarea clasică a lui Bariţ, reeditată de curând: 3: Bariţ 1994, pp. 101 – 582.

69 Raportul lui Avram Iancu cu privire la luptele din 1848 – 1849, redac tat în nov. 1849, reeditat în 1.9: Bodea 1982, II, p. 1035.

70 Prefectura Aurăria Gemina către Comitetul naţional, scrisoare din

24 febr. 1849, publicată în 1.9 iDragomir 1944 – 1946, II, p. 77.

71 Publicate în traducere germană în 1.5: Laurian 1849.

45

72 Vezi 1.9: Teodor 1972; 1.9: Bocşan, Leu 1988.

lumea" 13, a românilor care *„tăiaţi de către toată lumea* [sintag mă revine în repetate rânduri], *uitaţi şi părăsiţi*, *viefuiam în munţi întru deplină neştiinţă despre starea lucrurilor în afară" 14*. Ce darea Sibiului de către imperiali în faţa ofensivei lui Bem, ca şi retranşarea lor în Ţara Românească, sunt considerate fapte *„puţin explicabile" 15*, sugerându-se astfel în pofida prudenţei recla mate de contextul politic post-revoluţionar şi, după cum spuneam, cu gândul mai mult la cititorii români ai rapoartelor, că trupele lui

Puchner, abandonându-i pe români, au săvârşit aproape o trădare, dând dovadă în cel mai bun caz de o vinovată incompetenţă.

Aceasta, ca şi când austriecii ar fi avut un interes special în a-i părăsi pe rezistenţii izolaţi din Munţi sau în a-şi bate singuri cuie în talpă, prin evacuarea completă a Transilvaniei. În opinia românilor însă, dat fiind că noi am rezistat, şi ei erau obligaţi să o facă jar neîndeplinirea acestei aşteptări, indiferent de con junctura militară sau de orice alte condiţii reale, era de natură să activeze puternic clişeul nedreptăţirii noastre de către străini.76

O variantă a acestui stereotip avea să figureze la 1848 şi ca un solid argument în acţiunea revendicativă şi petiţionară. În moştenirea unei tradiţii mai vechi,

îndreptăţirea solicitărilor noastre este mereu apreciată de către românii ardeleni în raport cu situaţia de care se bucură celelalte naţiuni concurente, este măsurată în funcţie de cantitatea de drepturi cu care au fost ceilalţi învredniciţi în urma favorii împărăteşti.

Desigur, fiind eternii nedreptăţiţi, noi am primit întotdeauna mai puţin decât rivalii noştri, în general, mai puţin decât „toată lumea", stând şi din acest punct de vedere pe ultimul loc. Ceea ce face însă lucrurile şi mai insuportabile este faptul că, în realitate, noi merităm cel mai mult, în raport cu ceilalţi concurenţi, deoarece conduita noastră a fost cea mai bună. Merităm cel mai mult, şi primim cel mai puţin: această uriaşă contradicţie face ca nedreptatea să fie resimţită cu o intensitate extraordinară, iar di

73 Raportul lui Avram Iancu... în 1.9: Bodea 1982, II, p. 105*9.14 Ibidem*, *p*. 1053.

75 *Ibidem*, p. 1035.

76 Era şi o prefigurare a ceea ce avea să fie mai târziu „sindromul Ialta".

şi clişeul părăsirii noastre de către americani în mâinile ruşilor: de ce nu au făcut un al treilea război mondial numai ca să ne salveze pe noi?

ensiunile sale să crească la nesfârşit, proporţional cu forţa cu care percepţia ei se va întipări în imaginea de sine. În plus, se adaugă alte câteva motive secundare care agravează situaţia: cei care primesc mai mult decât noi sunt de regulă duşmanii noştri, jar uneori ei sunt tocmai „rebelii", „the bad guys", cei care au făcut rău imperiului şi ca răsplată sunt trataţi bine, în timp ce noi, care am făcut numai bine, suntem, dimpotrivă, trataţi cel mai rău.

Sursa acestei imagini poate fi detectată în petiţionalismul lui Inochentie Micu, al *Supplex-ului* şi al memoriilor din *Vor-mărz*? *1* Noi suntem cei mai vechi locuitori ai provinciei, noi suntem cei mai numeroşi, noi

suportăm cea mai mare parte a contribuţiei fiscale şi militare şi totuşi noi suntem cel mai prost trataţi din punct de vedere politico-naţional şi chiar al condiţiei juridice individuale. Reparaţia solicitată, care să corecteze această nedreptate, este concepută în spiritul concurenţial de care pomeneam, prin raportare la drepturile şi condiţia de care se bucură celălalt: să constituim şi noi, ca şi ceilalţi, o a patra naţiune constituţională a Transilvaniei, pe lângă cele trei deja existente.

La 1848, ringul acestei competiţii internaţionale este unul modernizat: locul sistemului naţiunilor privilegiate ale constituţionalismului medieval este luat de noul cadru al egalei îndreptăţiri (*Gleichberechtigung*) a naţiunilor din imperiu, oferit de constituţiile octroate din aprilie 1848 şi martie 1849. Dar, la fel ca înainte, românii se consideră aceiaşi nedreptăţiţi, datorită unor situaţii particulare (uniunea Transilvaniei cu Ungaria, de pildă), care îi pun din nou în postura de a fi singurii care nu primesc nimic, în timp ce tuturor celorlalţi li se va oferi (spun românii) tot ceea ce li se cuvine, ba poate chiar mai mult decât atât. „*Acum însă* – se spune în petiţia înaintată împăratului în 18 iunie 1848 – *când tuturor popoarelor din provincia aceea, cărora li s-a dat constituţia din 25 aprilie a. e, garantată le este pe cale legală limba şi naţionalitatea, naţiunea română din Transilvania îşi pierde atât limba cât şi naţionalitatea prin uniunea cu Ungaria*”. 78

Pentru descrierea şi analiza seriei istorice a petiţionalismului ardelean, efectuată însă preponderent din interiorul viziunii româneşti a epocii, şi mai puţin dintr-o perspectivă critică, exterioară şi relativizantă, vezi 3: Prodan 1984, 3: Gyémánt 1986, 3: Maior L. 1992.

78 *IJIP – etitk iunie 1848*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 369.

Pe când altor naţiuni dat le-a fost să «; *a umflatoare că au primit de la M Zi*?" C" *bul Une* *

m-românііnu trăl Om°*2 lafworu*? le, *acordah*

«*mente de durere*" scriu jen-n r – decât" «anbrie 1849*>, în timp ce unul expediat în no

— Pului Şaguna, într-o scroafe din u]-e f! *T**

m se vor mulţumi cu mai puţin decât„Românu' încă precum cere sfânta dreptate".80 Naţiune!! „°" *altor P° Poarede că are dreptul a cere lucruri**°* o? ce? * * *".

naţiuni în statul austriac „81. J" *„Suduit fiecărei*

Nedreptatea care li se face românilor n:

turilor lor este cu atât mai mare Cuc? S?? «°cotu-a p

™. mult pentru cauza dinastiei *nici în J*™ ™ * * *

„Cest principat conlocuitoare erţfinefli" **?" *mtrde rea tronului*», după cum *se jr JZT* îN

rana Gemina din 24 februarie 1849 S „Prefecturn Au".

Aceeaşi idee apare în cererea de *;".

— Jella i în 28 aprilie 1849: între» *L*, mi-Sa Seneralului căror *eliberare Excelenţa Voastră – atiZ T" /** „me °

— «te pe & * «rfa care a *„trebuinţă de*™?" *eMna celenţei Voastre*. *Ei sunt aceia c-nt-Z* T"? */* W/e cele *mai mari şi ei sunt cei ci*? **" în *d „sângerează mai mult*" ™; iar mioăratnt"? „în *sân8 erat*? *i* d* ianuarie 1850, ca *„Jertfe mil-ni aşi pentru sublime*! *casă domnlol Tni*-se „raM *Voasmcisârbii, niciodată f V şi atât j* e. Hei croaţii, nici saşii*.

— muit-aşteptata împlini

1.7: *Peti ţie decembrie 1849* în 1 9. P5 „s

48

6 a promisiunii de acordare a dreptului la *„existenţa naţională, la fel cu a ungurilor, croaţilor, saşilor şi a sârbilor" 85*.

Această înşiruire de naţiuni favorizate de împărat în

timp ce nouă nu ni s-a acordat nimic va deveni un nelipsit laitmotiv al petiţionalismului post-revoluţionar, fiind considerată o acuză extrem de grăitoare pentru nedreptatea care li se face românilor. În memorandul din 10 ianuarie 1850 se denunţă faptul că *„de la români se pretind însuşiri mai nalte decât de la saşi, maghiari, sârbi”* pentru ocuparea râvnitelor posturi în administraţie86, iar în petiţia episcopului Erdélyi din aceeaşi lună se argumentează una dintre principalele revendicări ale programului politic românesc, aceea de a ni se acorda un lider naţional, tot prin apelul la ceea ce au dobândit ceilalţi: *„Precum ungurii îşi au guvernatorul lor, saşii îşi au pe comesul lor, sârbii voievodul lor, iar croaţii pe banul lor să fie numit şi pe seama românilor un prefect sau guvernator””*. Toţi au deja, numai noi nu; nedreptatea se conturează ca o evidenţă.

Un alt aspect apare într-un document din iulie 1849. În timp ce românilor paşnici şi legalişti nu li s-a permis *„de-a se întruni în adunare proprie naţională”*, acest drept a fost acordat în schimb nu numai *„croaţilor, cehilor, polonilor”*, dar *„chiar şi rebelilor maghiari”*. Astfel, mult râvnitele drepturi au fost concedate chiar şi rebelilor care s-au răzvrătit împotriva autorităţii imperiale, în timp ce românii, cu toate că şi-au jertfit viaţa şi averea pentru cauza împăratului, au rămas cu buzele umflate, obiect al batjocurii celor pe care i-au învins cu mari sacrificii pe câmpul de luptă, dar care au reuşit să revină iarăşi la suprafaţă, într-o poziţie dominantă, după ce apele s-au liniştit.

Frustrarea, ideea revoluţiei furate, confiscată în favoarea altora (oricât de relativă ar putea fi considerată o asemenea percepţie) 89, deschidea o rană puternică în conştiinţa publică românească, aşa cum o mărturisea memorabila formulă conţinută în memorandul din ianuarie 1850: *„secuii au devenit remuneraţi pentru rebeli*

85 *Ibidem*, p. 646.

86 *1.1. Memorandianuarie 1850*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 654.

87 *1.1— Petiţie ianuarie 1850*, în *ibidem*, p. 646.

88 *1.1— Replicăiulie 1849*, în *ibidem*, p. 609.

89 Acelaşi sentiment, cu alţi actori, a fost trăit de societatea românească după evenimentele din 1989.

49

unea lor, iar românii pedepsiţi pentru credinţa şi alipirea lor" 90. O asemenea nedreptate, se spune în altă parte, putea fi de natură să suscite o atitudine de disperare colectivă şi de extremism: *„Se poate apoi să se aştepte de la un astfel de popor disperat, despuiat de drept* […], *altceva decât paşi de extremă disperaţi-una*?*" 91*

Cu toate acestea, se poate aprecia, în final, că tema nedreptăţiră românilor la 1848, deşi puternic asociată cu motivul ingratitudinii monarhului care i-a tratat pe români mai rău decât pe rebeli, nu a zdruncinat totuşi într-un mod semnificativ mitul bunului împărat, atât la nivelul sentimentelor populare, cât şi al întregului imaginar politico-naţional.92

Aceasta se poate verifica măcar prin împrejurarea că ardelenii vor persevera cu tenacitate în redactarea ceremonioaselor lor memorii aşternute la picioarele tronului, cel puţin până în epoca Memorandului (dar de fapt şi după aceea), aşteptând în continuare o schimbare providenţială în bine din direcţia palatelor Hofburg sau Belvedere.93 în pofida gesturilor spectaculoase de contestare şi bravadă ale unor lideri dezamăgiţi ca Avram Iancu ori Papiu Ilarian94, sau a tendinţei de a trece în Principate în ideea că în Ardeal nu se mai poate face nimic95 imaginarul social va reuşi totuşi, ca în atâtea alte rânduri, să arunce de pe umerii împăratului responsabilitatea nedreptăţirii noastre. Alţi factori, cum ar fi intrigile şi calomniile săseşti, miniştrii cei răi sau poliţia

secretă a regimului neo-absolutist, capacitatea malefică a inamicului secular (în speţă maghiarii) de a se reface, ca o reptilă.

90 1.7— *Memorandianuarie 18S0*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 651.

91 *l. liPetiţie ianuarie 1850*, în *ibidem*, p. 646.

92 O ilustrare convingătoare a motivului ataşamentului faţă de împărat, chiar şi după ce revoluţia a luat sfârşit, poate fi surprinsă, de pildă, într-o poezie tipărită sub formă de foaie volantă de către Timotei Cipariu, în care acesta exaltă ideea recunoştinţei şi loialităţii românilor faţă de Casa impieri ăla; vezi l. Cipariu cca. 1849.

93 Vezi, de pildă, 3: Maior L. 1992 şi 2: Maior L. 1993.

94 Vezi refuzul lui Iancu de a se întâlni cu împăratul cu ocazia vizitei acestuia în Munţi (3: Dragomir 1965, pp. 273 – 282) sau reţinerea lui Papiu faţă de decoraţia care i se oferise (3: Albu C. 1977, pp. 93 – 95).

95 Bărnuţiu, Papiu sau cei care se reîntorc: Maiorescu, Laurian (vezi

3: Urechea 1892 – 1901).

50

chiar şi atunci când Părea decapitat vor transfu i tresponsabilitate, canalizând resentimente! f T* aoea A”.

e şade bine acestora, spre zone mai nedefî-f5 T

Misterioase, în care se ascund dintotdeauna *Cttl*? *US™ hle*? J

Răului. Chiar dacă împăratul era absolvit J/î” nevăzuţ?

rită ideea potrivit căreia condiţia noastră se cW „T mtipa un redutabil inamic universal, străinul rău-v!” eA în *mpOlt* CU

dreptăţi întotdeauna. itor care ne va ne

6. Conspiraţia universală împotriva roit, *

Temele calomnierii, invidierii şi nedrept? – i către străini, asociate cu realitatea evidentă a „î? or de naţiei exercitate asupra lor de către diferite gr; n™1Ş1 doniÎ”.

tice sau sociale – vor conduce la formarea upur/te mee P0”.

mare rezonanţă, prezent adeseori în imaginarul &!

comunităţi confruntate cu situaţii similarcere, roncare unei coaliţii generalizate a forţelor răului avânni „** ” existen-a rea şi distrugerea noastră. * ca SCOP Prigoni”.

Această alianţă malignă are două caracter – care îi conferă o putere teribilă şi care explică 110/. Princi Pa, ei permanente de care ne lovim în confruntarea cu & fsuccesele rămânerea noastră într-o stare de supunere şi! n 8 enera/> pofida uriaşelor eforturi de emancipare pe care i° JxP! oatare> m

Prima trăsătură se leagă de caracterul univers ePunemdreptate împotriva românilor. Există un sentimi Yi”.

Inamicului, pe care îl întâlnim atât la toate frontie”*! „bicmtă!”

tot în mijlocul nostru, lăsându-se impresia că oric Cât v? este care venim în atingere se ridică instantaneu asupra° rupn cu tă topografie a adversităţii va naşte, pe de o parte”? 8 ™, Aceas”.

audientă a *încercuirii*, pe de altă parte, pe cea a – a de mare pândeşte din interior. amicului care într-adevăr, în raport cu oricare dintre princi taţi etnice cu care venim în contact, fie că este u Comuni ghiari, saşi sau sârbi, se percepe nu numai existenta – în & – tibil conflict, ci şi instituirea unei relaţii de domin „ireduc” în defavoarea noastră, ca şi a unui sentiment de *T* exertate teamă în faţa respectivei ameninţări. Până şi îndendversitate 51

— Partata atingere

nord-vestică cu elementul rutean generează aceeaşi percepţie a discriminării şi dominaţiei, exercitate de episcopia de Mukacevo în dauna românilor greco-catolici.96

Extinzând cadrul în direcţia Principatelor, coaliţia adversarilor se îmbogăţeşte, în afara turcilor, în primul rând cu grecii şi ruşii a căror ameninţare şi imagine defavorabilă este bine percepută şi în Transilvania, particularizată adeseori în contextele locale 9 Chiar şi comunităţi reduse numeric, cum ar fi slovacii colonizaţi în Banat sau aromânii, emigraţi în părţile vestice şi în Ungaria98 Pot adăugaţi, aşa cum o face Moise Nicoară", aceste coaliţii într-adevăr universale împotriva românilor. Se naşte astfel clişeul poporului *„înconjurat şi subjugat de barbari, asupri de toată lumea" 100*, din formularea lui Papiu, şi ideea, puternic Ian sată la 1848, că *„totul se conjurase în contra acestei naţiuni"*.101

Cea de-a doua trăsătură a respectivei alianţe este dată de caracterul ei secret. Coaliţia duşmanilor noştri se constituie de fap într-o conspiraţie, care îşi ţese intrigile sale în mod tenebros, uzând de mijloace oculte. Pe de o parte, tema misterului care aco a atari maşinaţii politice reprezenta o moştenire a secolului a XVIII-lea. Acesta lansase teoria complotului care ar fi răsturnat monarhia franceză sub forma deghizată a Revoluţiei102, şi cunoscuse practica francmasoneriei, foarte prezentă şi în atmosfera Vienei iosefine.

96 Manifestată cel puţin până la segregarea parohiilor româneşti ce vor fi alipite episcopiei de Oradea sub păstorirea lui Samuil Vulcan şi până la extinderea definitivă a jurisdicţiei greco-catolice româneşti în Maramureş (vezi bibliografia problemei la 3: Ghitta 1994).

97 je pildă conflictul românilor cu „grecii" la Pesta sau la Braşov.

98 care la alt etaj al imaginii de sine sunt încorporaţi

total identităţii naţiona99 Vezi i.9 jBodea 1943, pp. 329, 341, 366 etc. ioo i.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. XCIX-C.

101 \. *liPetiţie ianuarie 1850*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 642. August Treboniu Laurian scrie şi el că *„noi suntem înconjuraţi de nişte oameni care deloc nu nevoiesc binele, nici ni l-au voit vreodată”*; vezi A.T.L.Documente istorice despre starea politică şi religioasă a românilor din Transilvania”, în \. *Magazin*, III, 1846, p. 95.

102 Vezi, de pildă, celebra lucrare a abatelui Barruel (1.4: Barruel 1803) sau capitolul dedicat teoriei complotului (cu bibliografie) în sinteza 3: Go-dechotl963.

Pe de altă parte, secolul al XIX-lea aduce noi elemente de natură să fortifice ideea conspiraţiei: în primul rând, activitatea societăţilor opoziţioniste secrete şi mentalitatea conspirativă asociată lor103, în al doilea rând, perfecţionarea poliţiilor secrete ale regimurilor autoritare din epoca Restauraţiei, menite să contracareze cu aceleaşi metode acţiunile contestatare subversive; aparatul poliţienesc al lui Metternich reprezenta o vie ilustrare a acestei realităţi.

În consecinţă, şi planurile ascunse ale conspiraţiei împotriva românilor nu vor putea fi ţesute decât în asemenea cabinete oculte, în acele *„cancelarii ale Ungariei şi Transilvaniei”* de care amintise şi Budai-Deleanu.104 Complotul respectiv se identifică tot mai mult cu înalta şi tenebroasa politică a celor mari (a Vienei, în cazul de faţă), care hotărăsc soarta popoarelor în dispreţul total al intereselor acestora. Instrumentele potrivite pentru traducerea în viaţă a respectivelor planuri sunt tot atât de misterioase şi impure: iezuiţi, francmasoni, evrei, poliţie secretă, străini, în general, sub raport etnic şi religios, alături de acoliţii lor recrutaţi chiar din rândurile noastre conturând acea binecunoscută faună stereotipizată a agenţilor necuraţi ai Răului.105

O asemenea imagine a conspiraţiei universale anti-

româneşti, care pare atât de modernă încât aminteşte mai curând de „agen-turili” anului 1989 şi de „războiul împotriva poporului român” 106, este extrem de bine conturată în scrierile lui Moise Nicoară din

103 yezi 3: Xalmon 1968, cap. „La politique du complot et de l’emeute”.

104 1.9: Budai-Deleanu 1991, p. 186.

105 Un alt actor imaginar al conjuraţiei anti-româneşti, prezenţă semni ficativă în mitologia politică românească a epocii, este faimosul „om mascat”, purtător de „tundră sură” sau de „manta neagră”, trimis în rândurile noastre pentru a executa acţiuni diversioniste şi subversive, semnalat, de pildă, în timpul răscoalei lui Horea (vezi 3: Prodan 1979, pp. 666 – 667.

703 – 706 ş.a; obstinaţia, fără îndoială, puţin subiectivă, cu care neagă Prodan orice posibilitate de existenţă reală a lui Salis, a „omului cu chivără roşie”, a implicării francmasoneriei etc, nu face decât să evidenţieze şi mai puternic existenţa teoriei complotului în cazul răscoalei, cel puţin ca „realitate” de natură imaginară); în aceeaşi costumaţie disimulantă va apărea respectivul personaj, în calitate de atentator la viaţa lui Bărnuţiu, şi cu ocazia conflictului lemenian, la 1843 vezi l. Pop 1843, precum şi 3: Suciu 1938 a.

3: Suciu 1938 b, l. Suciu 1938.

106 Sintagmă acreditată la începutul anilor ’90 în lucrările cu mare suc ces de public ale lui Dan Zamfirescu sau Pavel Coruţ.

52

53

anii 1815 – 1819, ocazionate de acţiunea pentru impunerea unui episcop român la Arad.1Q7

Desigur, în cazul lui K icOară, expresivitatea cu care acesta dă; glas motivului complotului universal se leagă şi de profilul său psihologic, de imaginaţia sa exaltată,

socotită uneori (cel puţin de către adversari) de-a dreptul patologică. Dar, în egală măsură, lucrurile se pot explica şi prin acţiunea unei mentalităţi generale de cea mai pură factură romantică, pe ale cărei coordonate cazul răzvrătitului arădan pare mai curând unul tipic, şi nu expresia unui temperament invidiejuai singular. Mania persecuţiei, de care este absolut limpede că suferea Nicoară, extrapolând numeroasele adversităţi pe care le suferă pe plan personal la scara întregii sale naţiuni reprezenta o maladie extrem de răspândită în imaginarul social al epocii romantice, aşa cum au pus-o în evidenţă cercetări pertinente.108

Componenţa universală, modul diversionist şi secret de acţiune, precum şi agenţii ejcecutanţi ai conspiraţiei împotriva românilor respectiv toate elementele principale ale clişeului sunt admirabil puse în evidenţă de către Nicoară, gestul său având şi menirea; de a dezvălui, a deconspira> a proiecta dintr-odată un fascicul orbitor de lumină asupra tonicului şi odiosului complot.

„Multe se şoptesc rumânilor la ureche şi în multe chipuri se aţâţă ei pe sub mină, se scrie în memoriul destinat împăratului din 15 august 1819, *aci jyfin poliţie şi rămâi ei care se întind pe ascuns între toate neant urile şi legile şi între* [toate] *sorţile şi clasele de oameni, aci p*, în *ţânţari, aci prin sârbi, aci prin unguri, care voiesc binele patri & i* altu' *care voiesc răzvrătire şi răscoală, aci prin rumânii uni/— ac\ prin luterani, aci prin calvini, aci prin popistaşi şi ce să fi—iesc de jidovi*? *aci prin muieri îndemnate şi învăţate în toate blăstămăţiile, aci prin varmegii* [= comitate, oficialităţile con>itatelor] *şi alţi diregători de tisturi supt-rânduiţi care au ceva an-±este care cu rumânii, şi aşa mai departe fără capăt"*. 109 Toţi sunt împotriva românilor, de la catolici până la israeliţi, şi chiar dacalăturarea unor asemenea elemente nu

107 1.9: Bodea 1943, poj/w.

108 Vezi analiza făcută se Sorin Antohi în cazul lui Ion Heliade Rădulescu, 3: Antohi 1994, p. 32

109 *UxRecurs august I* J9 m i.9: Bodea 1943, p. 329.

are aparent nicio logică, ea se explică de fapt prin legăturile subterane ale conspiraţiei care îi uneşte deopotrivă în spatele planului ocult menit să ne distrugă.

Ce metode folosesc aceşti inamici, care deşi sunt nenumăraţi, acţionează întotdeauna numai acoperit şi din umbră? *„întâi aţâţă, prin multe iscudite mijlociri, în ei* [în români] *pizma, mânia, răp-ştirea* [= silnicia], *prejudecăţile, frica de vreun rău, nădejdea de vreun folos, de vreun câştigde mărire şi înălţare prin diregătorii şi altele nespuse, după mintea, firea şi stările fiteşcui, tot insului arătându-i-se prin închipuire vreun bine, vreo privire şi vreo scăpare de rău. Că aşa să se aducă în mişcare şi neodihnă, cât din urmă, apoi ca şi cum din sine însuşi, la cel mai mic prilej într-a-dins să se nască şi să se pună în tulburare, răzvrătire şi zarvă"*. *110* Pe urmă, speculând climatul unor atari conflicte şi agitaţii instrumentate în rândurile românilor şi sârbilor ortodocşi, Viena, pe de o parte, administraţia locuinţenenţială şi comitatensă, pe de altă parte, vor putea să treacă la executarea planurilor lor de prozelitism catolic şi deznaţionalizare a românilor.111

Scenariul agenţilor sârbi şi maghiari diseminaţi de data aceasta mai ales la Arad (şi nu la Timişoara, ca în 1989!), în orice caz în aceste părţi vestice mai labile prin caracterul lor cosmopolit şi învecinarea cu străinătatea, cu scopul de a provoca tulburări pentru ca pe fondul respectivei diversiuni să acţioneze din umbră în vederea compromiterii intereselor vitale ale românilor reprezintă, după cum se poate vedea, o poveste cu o lungă istorie în imaginarul politic românesc. Recurenţa (oricum surprinzătoare) a unor asemenea elemente se poate însă foarte bine explica, dincolo de anumite coincidenţe, tocmai

prin mecanismele imaginare ale teoriei complotului, care, în cazul în care clişeul şi obsesiile sale se perpetuează, reproduce, cu materialele oferite de noua epocă istorică, aceeaşi schemă generală a unui venerabil stereotip.

Deosebit de semnificativ pentru puterea imensă a complotului în viziunea lui Nicoară este faptul că însuşi împăratul se află în fruntea acestuia, împărat care, după cum am văzut, va fi în general disculpat chiar şi după marea dezamăgire a revoluţiei de la 1848. Se punctează astfel unul din rarele accente de anti-*dinastimlbtdem*.

mlbidem, *pp. 129 sqq*.

55

cism românesc ale epocii, explicabil tocmai prin amploarea pe care o ia teoria complotului la Nicoară: *„că M. Ta eşti capul şi diregătorul ascuns al soţietăţii şi legii acei necunoscute şi că toate ce se fac, se fac cu ştirea şi voia M. Tale, că aşa să poţi strica şi face nimica toate legile şi poruncile care stăpânesc ţara şi care din zi în zi faci* […] *Pentru acele soţietăţi şi pentru ajutorul lor M. Ta faci cea mai mare tiranie şi nedreptate şi laşi ca şi prin cei suptrându-i ţi încă să facă, căutând pricină sau chip de pricină în legi numai ca să poţi chinui şi goni pe unul ca acela care nu va să intre în liga adicăortăcia cea nelegiuită„Xn*

Tot în spiritul teoriei conspiraţiei universale este şi faptul că tenebroasa organizaţie este şi trebuie să rămână secretă, nedefinită, ascunsă sub vălul unei imprecizii nebuloase, pe care nici măcar adversarul ei, Nicoară, nu ţine sau nu îndrăzneşte să-l smulgă întru totul. Cu toate că, după cum arătam, denunţă viguros în faţa publicului neavizat pericolul pe care îl reprezintă complotul, nu doreşte totuşi nici el să pătrundă până în inima acestuia, temându-se parcă de faptul că simpla pronunţare a maleficului nume, în general, *cunoaşterea* şi contactul cu Răul absolut, dezvăluit în toată hidoşenia sa, pot să corupă

sau să fie fatale pentru un spirit onest: *„Eu nu ştiu, dară nici nu voi să ştiu, care este stăpânirea aceea ascunsă în împărăţie, şi cum se numeşte, care este soţietatea aceea tăinuită şi pitită şi ce este scopul şi sfârşitul ei. Sunt aceia tainici sau tăinuitori fraimaueri sau zidari de slobozenie, sunt catolici, sunt care vreau să facă slobozenie de obşte prin revoluţie sau rebelie şi să facă vreo lege (religie) nouă într-ascuns, şi care prin unele ca acestea vreau să facă o împărăţie universală, adică de obşte*; […] *Eu nu voi să cercetez scopul puterii sau soţietăţii aceea ascunsă*" îşi încheie Nicoară traducerea românească a recursului său din 1819 destinat împăratului.113

Vedem şi aici aceeaşi juxtapunere deconcertantă a unor elemente adeseori contradictorii: catolici ultramontani114 şi liber-*cuzbidem*, p. 348.

113 *Ibidem*.

114 Despre acţiunea ocultă a iezuiţilor vorbise şi Samuil Micu la timpul său; ei sunt cei care *„au aţâţat pe locuitorii celorlalte naţiuni împotriva episcopului*" Inochentie şi a tendinţelor româneşti de emancipare (1.9: Fugariu 1983, 1, pp. 5 – 7), acţionând deci în aceeaşi calitate de agenţi ai con spiraţiei universale. Aceeaşi aversiune faţă de ultramontanism o regăsim la getători francmasoni, iacobini egalitarişti şi partizani ai imperiului universal după modelul lui Bonaparte. Nimic nu trebuia să fie clar precizat, cu excepţia faptului că este vorba de nişte organizaţii cu scopuri misterioase, suprapuse de regulă, pentru a le mări coeficientul de periculozitate, peste clişeele politice negative confecţionate în Europa Centrală împotriva Revoluţiei franceze şi a Imperiului napoleonian.

Un alt aspect deosebit de interesant al motivului conspiraţiei universale în viziunea lui Moise Nicoară priveşte componenta feminină a complotului, complexele şi alteritatea sexuală pe care acesta le presupune. Într-o scrisoare trimisă protopopului din Chişineul de Criş,

Theodor Popovici, pe care îl consideră vândut şi racolat în rândurile conjuraţiei anti-româneşti, Nicoară îi vituperează pe membrii conspiraţiei în felul următor: *„Acuma puteţi fi nu ţânţari şi uniţi, ci popistaşi. Ţi-ai întărit legea cea diavolească şi a curviei. Sunteţi destui acuma şi destul de întemeiaţi ca să nu mai rămână casă curată, fecioară fără prihană şi casă fără spurcare de sânge cum a fost a ta.* „1 15 Acuzaţiile sexuale vizează aici faţa întunecată a complotului, care corupe şi murdăreşte tot ceea ce atinge, profanând curăţenia şi nevinovăţia asociate Binelui. Printre agenţii perfizi ai Răului se insinuează însă *şi femeia*, în prelungirea mentalităţii medievale care o priveşte adeseori cu teamă şi neîncredere, ca unealtă a Diavolului şi a spiritelor malefice.116 Am văzut anterior cum printre agenţii executanţi ai conspiraţiei universale se înserează, alături de străinii rău-voitori, şi *„muieri îndemnate şi învăţate în toate blăstămăţiile" ni*, după cum în altă parte, aceeaşi periculoasă femeie apare ca unul dintre mijloacele prin care conjuraţia corupe şi atrage de partea ei spiritele labile; trădarea şi racolarea au ca mobiluri *„iubirea de*

Petru Maior (de exemplu în *Procanon*, vezi 1.9: Maior P. 1894) sau mai târziu la Bărnuţiu, de pildă în *Discursul* de la Blaj (*l.9*: *Documente 1848 Transilvania* 1977 – 1988, IV, p. 11). Toate aceste atitudini erau un reflex al raţionalismului iosefin, potrivnic iezuiţilor şi „întunericului" care se asociază acestor organizaţii oculte. Vezi şi 3: Teodor 1984, pp. 83 – 98: „Ecouri janseniste şi galicane în cultura românească".

115 Moise Nicoară către Theodor Popovici, scrisoare din 1 sept. 1819, publicată în 1.9: Bodea 1943, p. 352.

116 Vezi 3: Delumeau 1986, II, pp. 193 – 262; 3: Duby 1992, pp. 8 – 136.

117 *l*. *l* – *Recurs august 1819*, în 1.9: Bodea 1943, p. 329.

56
57
argint, lăcomia, au vâlfa, lauda, cinstea, au câştigul şi folosul, au frica şi amăgirea, au necazul, au iubirea de a vieţui mai bine şi fără grijă, au dragostea de partea femeiască" 118, ilustrându-se astfel motivul binecunoscut al ispitirii feminine care îl conduce pe bărbat în braţele păcatului.

La Moise Nicoară, tema femeii ca agent al răului şi al conspiraţiei universale se asociază şi cu poziţia pe care aceasta o ocupă ca instrument privilegiat al deznaţionalizării. După cum vom vedea mai pe larg în altă parte119, căsătoria mixtă, ca modalitate de asimilare etnică şi religioasă a românilor, se produce în viziunea lui Nicoară în primul rând în varianta mariajului dintre un bărbat român şi o femeie străină, care îl va atrage pe acesta, în mod fatal, de partea duşmanilor naţiei sale.

Fără a intra aici în alte detalii, merită amintit faptul că asocierea misoginismului cu xenofobia şi obsesia încercuirii naţionale se poate explica extrem de convingător în cazul de faţă şi printr-o sumară psihanalizare, pe fundalul prezumabil al unei educaţii autoritare suferite în copilărie (la nivelul obişnuit al pedagogiei familiale a vremii), de natură să dezvolte o personalitate etnocentrică de tipul celei teoretizate de Theodor Adorno.120 După ce micuţul Moise, în vârstă de 11 ani, îşi va pierde mama, tatăl său se va recăsători cu o sârboaică.121 Resentimentele pe care le va nutri faţă de „măştihoaie" (mărturisite în însemnările sale autobiografice) 122 vor fi amplificate de alteritatea etnică, pentru ca mai târziu ele să se fixeze, în mod firesc, asupra străinilor şi a instrumentului insidios prin care aceştia ne pătrund în intimitate, femeia. Complexul va acţiona apoi în cele mai neaşteptate direcţii, generând o adevărată manie a persecuţiei, ca în cazul acuzelor violente Pe care Nicoară

le va aduce inclusiv tatălui său atunci când se vede părăsit de toţi în singulara sa acţiune politico-naţională.123

Era o reactualizare, poate chiar conştientizată ca atare de către subiectul ei, a abandonării sale din copilărie în braţele vitrege ale străinilor, ca şi a trădării de care tatăl său se făcea vinovat, atât în dauna propriului fiu, cât şi a neamului din care face parte; acest ultim element poate explica într-un mod extrem de concludent şi totala identificare pe care Nicoară o va opera mai târziu între destinul său personal şi cauza naţională.

Dar dincolo de asemenea date individuale şi subiective, se poate aprecia că modul de gândire al lui Nicoară era cât se poate de reprezentativ pentru conştiinţa publică şi imaginarul politic de ansamblu al colectivităţii româneşti ardelene. Ca de obicei când este folosită cu măsură, psihanaliza aplicată la un caz istoric oferă mai mult o metaforă, un *analogon* al unei realităţi sociale la o scară vastă124, pentru că de fapt o întreagă societate, subiect al unor profunde complexe şi psihoze colective, merita să fie psihanalizată în tentativa de a-i explica obsesiile care o bântuiau.125

7. Suntem de râsul străinilor…

Un aspect deosebit de neplăcut al percepţiei de sine, generat de imaginile critice ale străinilor, este reprezentat de sentimentul dureros că suntem (sau putem fi, în orice moment) obiect de batjocură în ochii celuilalt.126 Fără îndoială că acest lucru lezează extrem de puternic orgoliul naţional şi dezvoltă o combativitate veşnic trează a discursului despre identitatea naţională, o hipertrofiere a unei sensibilităţi profund ultragiate, care se aşteaptă în orice moment, cu degetul pe trăgaci, să fie călcată din nou în picioare.

Ilustrările acestui motiv pun în evidenţă o teamă permanentă faţă de pericolul batjocurii străinilor. Când reghinenii greco-ca

118 1.9: Bodea 1943, p. 372.

119 Vezi *infra*, § „Rezistenţa la deznaţionalizare”.

120 3: Adorno 1950. Pentru motivaţiile de natură individuală ale comportamentului etnocentric, ale prejudecăţii şi discriminării, vezi 3: Simpson.

Yinger 1985, pp. 71 – 90 şi 3 sMoscovici 1990, pp. 453 – 461.

121 1.9: Bodeal943, ppl6 – 18

n2 Ibidem, pp. 17 – 18; cf. 1.9: Bodea 1937.

123 1.9: Bodea 1943, p. 294.

124 Pentru problematica psihoistoriei vezi 3: Szaiuta 1987.

125 Pentru prevenirea „medicalizării” excesive a explicării fenomenelor sociale vezi 3: Antohi 1994, pp. 234 – 236, 283 – 284.

126 Vezi, pe larg (cu bibliografie), pentru *teoria stigmatului*, aplicată cazului identităţii naţionale româneşti, *ibidem*, pp. 224 – 239; din perspecţi va acestei teorii, auto-imaginea evocată în paragraful de faţă nu reprezintă decât una dintre trăsăturile tipice de comportament ale stigmatizatului, atât în varianta stigmatului individual, cât şi a celui colectiv, „etnic” sau „tribal”.

58

59

tolici, mânaţi de un puternic zel comunitar etnico-religios, solicită în 1804 să li se facă parohie cu toate că nu au reuşit încă să îşi ridice o biserică, episcopul Bob, moderat ca întotdeauna, îi îndeamnă să renunţe la revendicarea lor, pentru *„ca să nu ne rida alţii şi pe noi să ne judece a nu şti canoanele”.121* Dincolo de nerespectarea unor norme legale în vigoare, argumentul cel mai convingător pentru respingerea iniţiativei respective nu putea fi decât nesuferitul râs al străinilor.128

Într-un mod similar reacţionează şi George Crişan,

administratorul protopopiatului Pogăceaua, la 1842. Raportându-i episcopului Lemeny despre gravele nereguli şi abuzuri de care se făcuse vinovat Ioan Pop, parohul din Budiul de Câmpie129, protopopul crede că ar fi necesară constituirea unei comisii oficiale de anchetă care să pună capăt abuzurilor, deşi, pe de altă parte, îşi mărturiseşte şi strângerea de inimă pe care i-o provoacă această nouă „ruşinare" a noastră în faţa străinilor: „*Pentru domolirea acestui tulburat popor* [e vorba de enoriaşii scandalizaţi ai popii Ioan], *foarte de lipsă fiind mixta comissio* [comisie mixtă, adică alcătuită atât din reprezentanţi ecleziastici, delegaţi ai episcopiei româneşti, cât şi civili, de la nivelul administraţiei comitatense].

127 Episcopul Ioan Bob către credincioşii din Reghin, scrisoare din martie 1804, publicată în 1.6: Maior P. 1968, p. 60.

128 Aceeaşi idee o regăsim extrem de plastic formulată la 1803, în Moldova, într-o circulară prin care mitropolitul Veniamin Costache vituperează alcoolismul răspândit în rândurile preoţimii sale; patima cu pricina „*nu numai că strică şi pierde sufletul şi trupul, şi casa cu copiii îi pustieşte şi-i face de batjocura norodului, ci şi mare scandală se face nu numai la toată obştea creştinească şi la alte limbi străine, dar mai ales la jidovi, vrăjmaşii lui Hristos şi numelui creştinesc, râs şi bucurie*" (vezi 1.9: Brătescu 1988, pp. 108 – 109). Să ajungi de râsul evreilor, într-o Moldovă care tocmai des coperea lozincile de mare viitor ale antisemitismului, reprezenta, în opinia cancelariei mitropolitane, o formulă propagandistică de natură să zguduie şi cele mai nesimţitoare suflete preoţeşti alunecate pe panta pierzaniei.

129 Preotul respectiv, tatăl lui Alexandru Pap în Ilarian şi viitor martir al cauzei naţionale, executat de autorităţile maghiare în timpul revoluţiei, se dovedise însă a fi până atunci, ca atâţia alţi confraţi de-ai săi din epocă,

un personaj extrem de rapace şi întreprinzător, care îşi bătea jelerii şi îşi constru zise gospodăria personală din banii bisericii (vezi reclamaţia înaintată episcopiei din Blaj de către comunitatea greco-catolică din Budiul de Câmpie la

1 iunie 1842: *l*. *UReclamafie* 1842).

măcar cu greu este ca şi străinii să mai vadă slăbiciunile neamului nostru. „13°

Cu alte cuvinte, muşamalizarea întregii afaceri, practica obişnuită în asemenea cazuri îşi putea asocia ca o motivaţie credibilă tot această tristă necesitate a salvgardării pudorii naţionale, ameninţată mereu de ultragiul infamant al străinilor.

În acelaşi spirit scrie Dimitrie Iercovici la 1794, atunci când construieşte un portret foarte critic la adresa conaţionalilor săi; aspectul cel mai trist pe care îl generează această situaţie se leagă în primul rând de ruşinea care va fi resimţită în faţa străinilor: *„Rogu-mă, ţie, cititorule cel bun şi înţelept, socoteşte şi judecă acum ce vor zice neamurile celelalte* […] *de neamul nostru* […] *O, jale*! *şi multă părere de rău, când va trebui să auză neamul românesc acestea din gurile altor neamuri*. „M

„Suntem de batjocura lumii!”, exclamă şi Nicolae Maniu la 1843, exasperat de conflictele care macină Blajul lui Bărnuţiu şi Lemeny şi care ne vor transforma din nou, în opinia sa, în obiect al deriziunii vrăjmaşilor.132 Iar în decembrie 1848, Comitetul naţional din Sibiu cere viceprefectului Ştefan Moldovan să ia măsuri energice pentru protejarea preţioasei biblioteci a conţilor Ke-meny din Grind, devastată parţial de formaţiunile paramilitare româneşti, invocând şi de această dată nu atât gravitatea faptului în sine, cât acelaşi argument copleşitor al ruşinii şi batjocurii care ne ameninţă în fiecare clipă faptele şi însăşi condiţia noastră: *„O asemenea nebăgare de seamă, cu ocaziunea fiinţei de faţă a unor pricepuţi şi preţuitori de*

literatură prefecţi au alţi oficiaţi, ne poate înfiera în ochii străinilor de barbari şi vandali, cu multă şi neştearsă ruşinare a poporului român şi a oficiarilor lui”. 133

130 George Crişan către episcopul Ioan Lemeny, scrisoare din 15 iun.

1842, l. Crişan 1842.

131 1.4: Iercovici 1794: „Cătră cetitoriul”; 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 190.

132 Nicolae Maniu către George Bariţ, scrisoare din august 1843, publicată în *1.6*: *GBC* 1973 – 1993, III, p. 37. De „ocara” adusă „neamului” şi

„Clerului” de aceste dispute se plânge şi un combatant aflat de cealaltă parte a baricadei, canonicul Vasile Raţiu (vezi l. Raţiu 1845), sau protopopul

Mediaşului, Constantin Alpini (l. Alpini 1845).

133 Comitetul naţional către viceprefectul Ştefan Moldovan, adresă oficială din 16 dec. 1848, publicată în 1.9: Bodea 1982, II, pp. 1004 – 1005.

60

61

Dorinţa de eliberare de sub povara acestui stigmat şi a ameninţării sale permanente este bine pusă în evidenţă de locul pe care îl ocupă problema în discuţie în ansamblul revendicărilor politico-naţionale majore. Pretenţia ca *„numirile odioase şi pline de ocară*: *toleraţi*, *admişi*, *nesocotiţi între stări*” să fie definitiv îndepărtate este prima cerere a *Supplex-ului* din 1791134 şi ea va traversa ca un laitmotiv ideologia românilor transilvăneni, până la *Discursul* lui Bărnuţiu. Liderul paşoptist va insista pe larg asupra ideii respective, citând copios paragrafe întregi, redate în original ca într-un ritual masochist de exhibare a stigmatului care pe nedrept ne înfierează din odioasa formulăristică a constituţionalismului medieval, ce ne fixează prin literă de lege în spaţiul batjocurii şi al ruşinii.135

La nivel psihologic, râsul străinilor provoacă sentimente de durere şi tristeţe, resimţite cu atât mai intens cu cât batjocura nedreaptă vizează adeseori tocmai eforturile noastre de ridicare şi de exprimare fără complexe a propriei identităţi culturale. Aşa este cazul păţaniei elevilor de la Preparandia arădană, care, într-o duminică a anului 1816, sunt luaţi peste picior şi admonestaţi în plină catedrală de către arhimandritul Manuilovici, pentru că îndrăzniseră să cânte *„Mărire, Doamne, învierii Tale”*, în conformitate cu canonul din Octoihul românesc, în loc de *„Slavă, Doamne, învierii Tale”*, aşa cum pretindea tradiţia slavizantă agreată de ierarhia ecleziastică sârbească; într-o *Arătare* care urmărea să dea evenimentului proporţii, preparanzii îşi destăinuie simţămintele ultragiate: *„mai sus lăudatul domn înaintea a tot norodul în biserică batjocorindu-ne* [sublinierea autorilor], *au zis*: «*voi, So-crates*», *de două şi de trei ori, de carele cuvânt noi cu totul ne-am întristat, auzind de la aşa prea cinstită faţă, în loc de sfătuire şi îndreptare, batjocură, de care toţi cei ce au auzit s-au râs”*. *U6*

Acelaşi sentiment de jignire a demnităţii colective şi personale, care riscă să descurajeze entuziasmul nutrit de tinerii români pentru promovarea identităţii lor naţionale, este mărturisit la 1845 de către elevii de la Liceul pianst din Cluj, grupaţi în jurul revistei manuscrise *Diorile*, prin vocea lui Papiu Ilarian:

3: Prodan 1984, pp. 478179.

l.9: *Documente 1848 Transilvania* 1977 – 1988, IV, pp. 5 – 7.

1.9: Bodea 1943, p. 245.

„Singuri noi, fraţilor, încă dormim în somnul cel lung a netrezirii, şi de vrem ca să facem, au zis cane vor râdel” Dar Papiu are o fire de luptător, iar generaţia sa, care va face revoluţia, este mult mai optimistă în privinţa viitorului

naţiunii decât timoraţii lor antecesori de la începutul veacului, aşa că fraza continuă, încercând să pună între paranteze zeflemeaua răutăcioasă a adversarilor: „*Bine*, *sărâdăl* să *vedem ce vor dobândi cu aceea*, *dacă ei cu râsul numai slăbiciunea* şi-o *vor arăta*” *P1*

Papiu încearcă astfel să găsească o soluţie pentru eliberarea, la nivel simbolic, din capcana ameninţării pe care o reprezenta batjocura celuilalt, prin convertirea respectivei obsesii în registrul unei alte teme de succes a imaginii de sine: ambiţia de a dovedi străinilor că noi nu suntem aşa cum ne etichetează ei, că şi condiţia noastră se situează la nivelul onorabil al celorlalţi. Printr-o asemenea demonstraţie îi vom lăsa fără replică, le vom dezarma tendinţele de batjocură şi de calomniere, vom reuşi chiar, în ultimă instanţă, după cum crede cu optimism Papiu, să dezamorsăm definitiv conflictul şi ostilitatea: „*Haideţi să arătăm pizmuitorilor noştti că şi noi încă suntem din acei fii ai pământului care adorăm ştiinţa*, *artele*, *măiestriile* [...] *Apoi atunci să văd eu cum va mai îndrăzni a rosti cuvinte de ocară asupra românilor*? *îţi vedea că toţi vor cerca atunci a da mână depace eternă cu românul*”. 138

Era expresia unei credinţe uriaşe în faptul că suferinţele noastre se datorează unei imagini deformate a străinătăţii, care atunci când va dispărea, va determina instantaneu o miraculoasă transformare în bine a realităţii.139

8... dar le vom arăta noi până la urmă

Chiar dacă la prima vedere pare o tendinţă mai practică şi mai realistă, ideea de a dezminţi calomniile străinilor prin fapte

137 Al. Papiu Ilarian, „Niscai preliminarii la *Diorile pentru minte şi inimă*, în *Diorile pentru minte şi inimă* (revistă manuscrisă, Cluj), 1845, nr. 1, *apud* 1.9: Papiu Ilarian 1981, p. 45.

138 *Ibidem*, p. 46.

139 Despre rolul acestei credinţe în conduita clasei politice româneşti din anii ’90 s-ar putea scrie, fără îndoială, pagini cu mult mai interesante.

62

63

care să le dovedească acestora contrariul se înscrie tot în procesul de afirmare concurenţială, prin raportare la o referinţă externă, configurând mai mult o atitudine polemică, distructivă, îndreptată spre celălalt, decât una constructivă, aplecată prioritar spre propria realitate. Cărturarii ardeleni cred că îşi legitimează mult mai convingător creaţia intelectuală, eforturile de propăşire şi luminare a naţiei, dacă spun că acestea nu reprezintă un scop în sine, ci au în primul rând rolul de a ne ridica la nivelul celorlalţi, de a le demonstra acestora (şi nouă înşine) că şi noi suntem egalii lor.

Este ideea pe care o punea în evidenţă Dimitrie Ţichindeal, cu ocazia unui eveniment dătător de mari speranţe cum era deschiderea Preparandiei arădene: *„Vezi, aşa, române fratel Mâncă şi de aste bucatel De care şi alte noroade s-au săturat/Şi tare s-au luminat. /Duhul lui Dumnezeu să învie în voi. /Să vadă şi alte noroade că Dumnezeu e cu noi”.140* Iar Budai-Deleanu, în *Ţiganiada*, îl face pe Vlad-vodă să ceară ţigănimii (care figurează şi aici, ca în atâtea alte rânduri, ca un *alter-ego* al românilor141) *„ca odată să se ridice/Şi neamul tău dintru mişelie, /De râsul altor să nu mai fie*! *„XA1*

Relevante în acest sens sunt şi motivaţiile pe care şi le asumă intelectualii epocii atunci când îşi justifică iniţiativele ştiinţifice sau literare. Samuil Micu, în *Scurtă cunoştinţă a istoriei românilor*, afirmă: *„urât lucru iaste rumânului să nu ştie istoria neamului său, că vedem cum toate neamurile au scris lucrurile mai marilor săi” 142*, după cum Budai-Deleanu, în prefaţa la *Lexicon românesenemţesc*, îşi susţine întreprinderea în acelaşi

spirit concurenţial: *„văzând că toate neamurile Europei au demult acum lexicoanele sale, numai la neamul nostru lipseşte o carte ce se poate zice spiţa cea de întâi a culturii, mă simţeam răpit cu totul spre acest scopos înalt”}44*

La fel argumentează şi Petru Maior necesitatea scrierii unei istorii bisericeşti în cultura română: *„Mă durea inima că mai toate neamurile cele câtuşi de câtpoliţe, începutul, creşterea, schimbările şi celelalte ale bisericilor sale, prin necurmata nevoinţă a celor învăţaţi ai săi le au scoase dintru întuneric la lumină şi prin dărnicia celor avuţi date la tipar, iară biserica românilor, măcar că aceştia, precum cu viţa decât toate neamurile sunt mai străluciţi, aşa şi cu vechimea cuceriei creştineşti nu de multe ghinte întrecuţi, iaste lipsită de această prea aleasă înfrumuseţare”*. 14 î

Maior introduce astfel şi ideea răsturnării unui clasament care ne falsifică adevărata condiţie. În loc de a fi plasaţi în postura de codaşi, ca urmare a faptului că suntem singurii care nu beneficiem la ora actuală de anumite realizări culturale, noi trebuie de fapt să fim consideraţi printre primii, datorită originii ilustre şi vechimii respectabile. Atunci şi lipsurile semnalate ale prezentului nu vor mai apărea decât ca simple accidente nesemnificative ale istoriei, şi nu ca nişte tare strâns asociate condiţiei şi imaginii noastre reale.

În plus, în spiritul său obişnuit, Maior va adăuga motivaţiilor sale concurenţiale şi o notă polemică mai apăsată: *„Cu arsă sete dorea toţi românii, împreună cu mine, ca să vadă vreo istoriuţă şi în partea lor, după atâtea hule de la cei străini asupra românilor vărsate”*. 146

Această modalitate de raportare la propria creaţie intelectuală, lansată de către Şcoala Ardeleană, va fi canonizată la nivelul unui veritabil stereotip, instalat confortabil în prefeţele, introducerile şi dedicaţiile întregii

producţii de carte din deceniile premergătoare revoluţiei.147 El nu putea să lipsească nici măcar din prezentarea unei cărţi cum era traducerea celor *o mie şi una de nopţi*, realizată în 1836 de către Ioan Barac, în a cărei prefaţă Rudolf Orghidan dezvăluie mobilurile sprijinului său financiar: *„Văzând cum că naţiile cele luminate se silesc a scrie cărţi şi a le tipări, ca să-şi îmbogăţească bibliotecile necontenit, mi s-a deschis inima şi judecarea”* şi, trebuie să adăugăm, mai ales punga bogatului Maecena braşovean.148 Iar Barac, la rândul său, teore

140 1.9: Bodea 1943, p. 58.

141 Vezi *infra*, § „Românii ca ţiganii”.

142 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 37.

143 1.9 iFugariu 1983, 1, p. 223.

144 *Ibidem*, II, p. 368.

U5 Ibidem, *11*, *p*. 165.

146 *Ibidem*, II, p. 240.

147 Situaţia se poate urmări cu uşurinţă până la 1830 cu ajutorul *BRV*

(*1.9— BR* V1903 – 1944, vol. II-IV).

148 Rudolf Orghidan, „Către cititori”, cuvânt introductiv la 1.5: Barac

1836; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 742. În spiritul acestei tradiţii naţionale.

tizează pe urmele celui care l-a finanţat: *„De la atâtea neamuri să ia pildă şi naţia noastră cea română a citi cărţile ce se străduiesc mulţi a scoate la luminaşi în tipar şi în limba noastră cea naţională, urmând tuturor naţiilor care îşi adună în bibliotecile sale de tot felul de cărţi”*. 149

În acest spirit, orice realizare culturală primeşte rolul de a le arăta străinilor că şi noi putem înfăptui lucruri la

acelaşi nivel, valoarea producţiilor respective fiind de fapt estimată tocmai din perspectiva cantităţii de mândrie pe care ne-o furnizează, precum şi a echivalenţei simbolice, de statut, pe care o instituie între noi şi ceilalţi. *„Foarte mult preţuim acea gazetă a dumneavoastră”*, îi scriu redactorului Bariţ, în 1847, elevii români de la colegiul reformat din Târgu Mureş, *„şi ne fălim cu ea înaintea ungurilor*. *Când ne văd ei citindu-lpublice şi ne întreabă Mi az a Gazeta* [= ce e aceea „Gazeta”], *noi cu fală zicem că* «*Gazeta*» *e togma aceea la noi care-i la ei* «*Hiradă*». „150

Revoluţia, cu accentul pe care îl pune pe acţiunea politică în dauna celei culturale, va ambiţiona să transfere această tendinţă de egalizare a statutului nostru simbolic, în raport cu celelalte naţiuni, din zona creaţiei intelectuale în cea a comportamentului civic şi politic al întregului popor. Din acest punct de vedere, decisiv pentru invalidarea defăimărilor cu care ne-au batjocorit străinii, noi vom reuşi să demonstrăm nu numai că suntem tot atât de înzestraţi ca adversarii noştri (spun românii din epocă), dar chiar că îi vom depăşi de acum înainte; aceasta pentru că revoluţia, prin descătuşarea pe care a produs-o, ne-a pus în lumină adevărata valoare, ascunsă până acum de vălul deformant al calomniilor duşmane.

tendinţa de a instrumenta creaţia ştiinţifică în scopul propagandei în străinătate se manifestă şi astăzi în rândul cercurilor oficiale, după cum există şi intelectuali pe care îi mai inspiră, în lipsa unei alte muze, raţiunile polemicii cu motivaţie extra-culturală.

149 1.5: Barac 1836, p. IV; 1.9; Fugariu 1983, H, p. 743.

150 Studenţii jurişti de la Colegiul reformat din Tg. Mureş către George

Bariţ, 19 ian. 1847, scrisoare publicată în 1.9: Bodea 1982, I, p. 321; elementul de referinţă străin invocat aici era gazeta clujeană *Erdélyi Hiradă*

(„Vestitorul ardelean”).
66
„Ungurii – scrie Papiu în *Istoria* sa – *zic că voi, românii, sunteţi o gloată de oameni necultivaţi, barbari, care se* [= dacă] *vă veţi aduna la un loc, nu veţi face alta decât tulburări şi veţi arunca peste toată ţara flacăra celei mai sângeroase catastrofe. Veniţi, dară, români, mic cu mare, români din toată Ţara Ardealului, alergaţi la Blaj şi să arătăm duşmanilor noştri e la toată lumea cum că românii, deşi cei mai asupriţi e mai calomniaţi, ei însă sunt cel mai cult popor al ţării* […]; *să arătăm cum că cu seriozitatea adunării noastre, cu dreptatea e maturitatea concluziilor noastre nu va putea sta faţă nicio adunare e nicio concluzie din câte adunări au ţinut ungurii cu celelalte naţiuni din seclul 15 încoace. „*I51

Organul naţional din 12 mai 1848 (reprodus mai târziu în aceeaşi *Istorie* a lui Papiu) exclama în mod entuziast: *„Ascultaţi, popoarele Transilvaniei, luaţi exemplu de la acest popor dispreţuit şi învăţaţi de la dânsul ce este ascultarea, pacea, ordul bun şi respectarea persoanelor şi a proprietăţii” 152*, iar Papiu completa în altă parte aceeaşi imagine superlativă a adunării *„care risipi deodată înrădăcinatele prejudeţe ale vecinilor despre caracterul românilor” 1*: *„Gravitatea purtării românilor, pe care ungurii e saşii aveau neruşinarea a-i calomnia în tot chipul, stoarse admirarea străinilor. Ei prognostica atunci poporului român un venitoriu mare, ungurii e saşii rămaseră uimiţi* […], *iară atunci nu din amoare, ci din constrângere morală declarau ungurii şi saşii în public în 15 mai că poporul român e cult, că poporul român e demn de libertate*”. 154

Percepţia de sine a românilor ardeleni reuşea astfel performanţa de a transforma, în retortele ei imaginare, batjocura şi dispreţul, profesate de către naţiunile concurente în dauna celui mai urgisit dintre popoarele

Transilvaniei, într-o admiraţie la fel de exagerată a aceloraşi faţă de „cel mai cult popor al ţării” şi faţă de destinul său exemplar.

151 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. 200 – 201.

152 Timotei Cipariu... Adunarea naţională. Blaj 15, 16, 17 mai”, în.2: *Organul*, II, 1848, nr. 1, p. 4; 1.5: Papiu Ilarlan 1852 (11), p. 256; 1.9: Bodea

1982, 1, p. 492.

153 1.5: Paplu Ilarian 1852 (11), p. 255.

154 *Ibidem*, p. 238.

67

9. Consideraţii de imagologie comparată

Ia românii ardeleni acum o sută cincizeci de ani

Urmărind până aici relaţia dintre imaginea de sine românească şi imaginile celorlalţi, nu am putut sesiza, în general, decât o perspectivă profund etnocentrică, de altfel cât se poate de normală pentru epoca şi zona respectivă, marcate de geneza şi ascensiunea naţionalismelor. Chiar şi tentativele de evadare din spaţiul terifiant al ameninţării şi ostilităţii celuilalt, pe care le-am văzut schiţate puţin mai sus, nu reprezentau decât compensări şi defulări imaginare ale vechilor obsesii, generate de aceeaşi percepţie distorsionată de etnocentrism a raporturilor dintre noi şi cei care ne înconjoară.

În pofida acestui climat general, există totuşi unele elemente de natură să mai relativizeze din când în când respectiva percepţie, să arunce o umbră de îndoială, printr-o contextualizare raţională în rândurile celorlalţi, asupra unicităţii condiţiei noastre urgisite, asupra faptului că suntem „cei mai” calomniaţi şi „cei mai” invidiaţi, că toată lumea are ceva de împărţit cu noi, în mod special, în virtutea unui adevărat stigmat şi a unei ostilităţi inexplicabile. Consideraţiile timide de imagologie comparată prezente la intelectualii ardeleni ai vremii tind

să sugereze, de regulă în mod involuntar, fără a contesta zgomotos aşa cum o fac polemicile violente, că şi românii sunt în fond un popor la fel ca toate celelalte, că imaginile şi atitudinile străinilor faţă de noi nu sunt nici mai bune, nici mai rele decât pot să fie în general asemenea percepţii şi comportamente, că la baza oricărei imagini, dincolo de ostilităţi şi interese oculte, stă o anumită realitate, care trebuie luată în mod prioritar în considerare în cazul unei judecăţi de ansamblu cu valoare practică sau identitară. Lecţia alterităţii îi învaţă şi pe românii ardeleni că toate naţiunile se definesc unele faţă de celelalte (şi faţă de ele însele) prin stereotipuri şi imagini etnice deformante, care privilegiază diferenţe şi specificităţi imaginare, în dauna unei cunoaşteri transparente, de natură să relativizeze convingerea pe care o nutreşte fiecare că el este atât de unic şi de diferit pe cât a fost obişnuit să o creadă.155

155 Modernitatea unor asemenea sugestii, desprinse din analiza textelor de epocă, reiese cu şi mai mare evidenţă în lumina faptului că ele nu au fost asimilate în mod convingător nici până astăzi în cultura română.

Deschiderea spre celălalt, înserarea noastră într-o suită comparativă fără asumarea unor complexe de inferioritate sau superioritate, precum şi punerea între paranteze a imaginilor etnice sunt câteva elemente care au proprietatea de a dezamorsa vechea mentalitate şi ele pot fi întâlnite într-o anumită măsură la intelectualii ardeleni ai vremii.

Iosif Many, de pildă, va oferi în repetate rânduri *„înştiinţări – descrietoare de maghiari”* în paginile gazetelor din Blaj şi Braşov156, după cum va scrie despre români în gazetele maghiare din Cluj157, arătând că *„tocma de lipsă e a-i cunoaşte, de nu pentru altă pricină, cel puţin pentru vecinătate şi conlocuire” 15 i.* George Bariţ vorbeşte de aceeaşi chestiune a lipsei de cunoaştere reală, care generează conflicte (*„Se duce minune ce rău ne*

cunoaştem noi unii pe alţii, chiar naţiile acestea ale Transilvaniei împreună locuitoare, una pe alta”) *159* şi pune problema construirii unei scheme comparatiste eliberate de prejudecăţi, ca şi a relativizării imaginilor negative raportate la o lume a varietăţii şi diferenţelor: „*Pentru ce însă nu privim şi împrejur de noi şi mai departe, pentru ca, cum zice graful Szechenyi, să ne convingem că nici dracul nu e aşa negru, nici îngerii aşa albi cum îi credem noi, ci că drăculeţii* (*adică, cum s-ar părea, noi*) *sunt numai bruneţi, iar îngerii numai blondini. Să mergem cu ochii deschişi bine şi cu ei limpezi la Galiţia, Italia* […], *la Portugalia, Spania, Irlanda, să studiem pe acele popoare şi să ne convingem uşor că toate popoarele patriei noastre, pe lângă toate neajunsurile lor privite anumit din punctul moral şi religios, cu nimic nu stau mai jos decât acelea*”. 160

Un prim reper pentru ilustrarea unei firave modificări de perspectivă în acest sens îl oferă Ion Codru Drăguşanu. Întreg memorialul său de călătorie, loc privilegiat al cunoaşterii şi explorării atâtor realităţi diferite, e scris din punctul de vedere comparatist pe care îl mărturiseşte la un moment dat*: „În şirul epis*

156 Iosif Many, „Pesta şi maghiarii (extract după un publicist)”, în 1.2: Ga zete, IX, 1846, nr. 51, pp. 203 – 204; nr. 52, pp. 207 – 208. Vezi Ioan Chindriş, studiul monografic „Iosif Many”, în *1.6— GBC* 1973 – 1993, HI, pp. 288 – 306.

157 3: Mitu M. 1992.

158 Iosif Many, op. cit. (nota 156), p. 208.

159 1.9: Bariţ 1962, p. 61.

160 *Ibidem*, pp. 98 – 99; *l.2*: *Gazeta*, X, 1847, nr. 96, pp. 381 – 382.

tolelor mele ţi-am scris despre multe ţări şi naţiuni,

asemănându-ne şi pe noi, românii, când mai bine, când mai rău, cândeu naţiuni mai culte, când cu popoare mai barbare decât noi. „161 Ideea de a reflecta la propria condiţie prin raportare la celălalt pare la prima vedere apropiată de viziunea conflictuală tradiţională; dar nu este decât o aparenţă, pentru că la Codru Drăguşanu, ca şi la Bariţ, comparaţia e mult mai senină şi echilibrată, prin relativizarea pe care o oferă situarea noastră într-o poziţie oarecare, neutră, „de mijloc" (în timp ce auto-evaluările noastre caracteristice ne plasează fie pe primele, fie pe ultimele locuri), în ierarhia unei lumi complexe şi diferenţiate.

Ce-i drept, enumerarea stereotipurilor etnice pe care o întreprinde în altă parte, aproape toate negative, ba mai mult, având repercusiuni directe chiar asupra noastră, nu poate avea darul de a schimba viziunea etnocentrică, obsesia încercuirii şi a străinului rău-voitor: „*Aşa stăm, frate, anglul ne iubeşte ca să-i cumpărăm fabricatele, dându-i toţi gălbenaşii*; *muscalul, reînviat sub ţarismul atotputernic, ca să-i facem loc în Dacia Inferioară spre apaşi către vechiul Ţarigrad, unde cugetă a întemeia o turmă şi un păstor*; *germanul ar dori să-i dăm loc de colonie pretutindeni, cu privilegii geisaiane şi andreiane*; *ispanul, bine c-a decăzut, ne caută peste umăr, şi aşa oricăruia, pentru că nu poartă ca dânsul şaptesprezece nume de familie, nici are simţul sumeţiei ca ispanul* […] *Nu e multă speranţă în italian, de nu cumva lui însuşi îi vine cineva în ajutor*. *Polonii, un popor cavaleresc, niciodată nu se vor ridica, însă nici prea merită, căci, ca şi maghiarii noştri, după musulmani sunt poporul cel mai egemonic din lume*". 162

161 1.9: Codru Drăguşanu 1980, p. 225. Am preferat această ediţie, în cazul de faţă, pentru lectura mai fluidă pe care o permite, datorată modernizării ortografice şi, în unele cazuri, chiar lexicale.

162 *Ibidem*, pp. 232 – 233; pp. 260 – 261 în ediţia Romul Munteanu

(1.9: Codru Drăguşanu 1956). În ediţia Munteanu, din 1956, cenzorii au eliminat fraza privitoare la ruşi, iar în ediţia Albu, din 1980, păstrând-o pe aceea, au scos în schimb pasajul care se referea la maghiari (oarecum sur prinzător pentru naţionalismul epocii Ceauşescu; dar se vede că ipocrizia

„Solidarităţii popoarelor frăţeşti" mai funcţiona încă, aplicată însă selectiv, după cum bătea vântul). Cercetătorul este nevoit astăzi să refacă textul din bucăţi, prin juxtapunere, sau să colaţioneze la fiecare pas cu celelalte ediţii:

princeps (1865), Onciu (1910, 1923) sau Cioculescu (1942).

Însăşi aprecierea şi valorizarea naţiunilor respective se face aici în funcţie de atitudinea pe care ele o manifestă faţă de noi. Din această perspectivă, singurii care beneficiază de o percepţie favorabilă sunt francezii: *„O singură gintă în lume cere şi merită stima şi gratitudinea noastră. Aceasta este naţiunea franceză, care de o jumătate de secol* îşi *varsă sângele şi-şi deşartă punga numai pentru umanitate şi care, oarecând, nu şi le va cruţa nici pentru noi şi mântuirea noastră". 16 i*

De fapt, Codru Drăguşanu, în conformitate cu optica epocii sale, nu consideră aceste clişee drept imagini deformante, pe care percepţia noastră le atribuie în mod simplist unor realităţi mult mai complexe, ci crede sincer în adevărul şi în capacitatea lor de a descrie pertinent naţiunile respective.164

Există însă şi texte care manifestă un scepticism remarcabil faţă de valabilitatea stereotipurilor etnice. Gazeta *Amicul poporului*, care apare la Pesta în 1848 şi încearcă în permanenţă să cultive o atmosferă de deschidere şi toleranţă, conţine o serie de consideraţii

semnificative în acest sens.

Până la desfiinţarea cenzurii impuse de regimul Metternich, se afirmă aici, românii (alături de celelalte popoare ale Ungariei) au fost ţinuţi în întuneric, nu au putut afla nimic real şi substanţial despre celelalte naţiuni sau despre *„cum cugetă şi alte naţii despre noi* […] *Până acuma nu am ştiut alta despre naţiile străine decât că italianul joacă ursu, englezul face drumuri de fie*}; *neamţu neîncetat ciocârteşte câte ceva, iară pe muscal şi pe turc i-am crezut de vrăjmaşi; însă nu am ştiut pricina că pentru ce, deoarece nici părinţii noştri nu au ştiut mai mult decât noi. Căci tirana ocârmuire au fost închis calea învăţăturii*”. 165 Sunt surprinse aici, într-un mod admirabil, câteva dintre trăsăturile esenţiale ale fenomenului de stereotipaj: caracterul simplificator al clişeului, pus în evidenţă prin selectarea unor imagini ridicole, care demonstrează de fapt lipsa de consistenţă a acestor categorizări; sublinierea rolului decisiv pe care îl joacă lipsa de informaţie în generarea unor atitudini rigide, bazate pe prejudecăţi;

163 *Ibidem* (ed. Albu, 1980), p. 233.

164 Vezi una dintre cele mai complete colecţii de asemenea stereotipii naţionale la Hermann Keyserling, *Das Spektrum Europas*, 1928 (traducere românească: 2: Keyserling 1993).

165 *Lltămicul*, I, 1848, nr. 11, col. 172.

mecanismul de transmitere culturală a stereotipurilor, în familie, de la o generaţie la alta, în absenţa unei informaţii mai ample cu privire la celălalt. Chiar şi animozităţile socotite cele mai periculoase din punctul de vedere al opţiunilor politice ale redacţiei, respectiv cele faţă de ruşi, trebuiau explicate în mod raţional, şi nu perpetuate prin cultivarea unor imagini ale adversarului, reproduse automat în virtutea moştenirii

prejudecăţilor respective.

Era clar că o asemenea înţelegere nuanţată a mecanismelor de producere a imaginilor despre celălalt putea să aşeze într-o altă lumină şi problema relaţiei dintre imaginea noastră de sine, imaginile mai mult sau mai puţin calomnioase ale străinilor şi o realitate susceptibilă să ocupe, în aceste condiţii, o poziţie mai bună în raport cu presiunea acelor auto- şi hetero-percepţii hipertrofiate care se obstinaseră până atunci să o arunce în planul unui joc secund.

Aceeaşi poziţie neîncrezătoare faţă de stereotipurile naţionale o mărturiseşte, de data aceasta într-o splendidă formulă metaforică, de limpezimea unui cristal, o anecdotă tradusă din limba maghiară de către Iosif Many, publicată în *Foaie pentru minte, inimă şi literatură*, sub titlul sugestiv de *Limba defăimătoare.166* Trebuie remarcat în acest punct faptul că atitudinile critice la adresa clişeelor etnice sunt promovate adeseori de către personaje extrem de deschise şi tolerante în direcţia maghiarilor, cum este cazul lui Many sau al lui Sigismund Pop, redactorul *Amicului poporului.161* Aceşti intelectuali, socotiţi în momente de criză drept renegaţi şi trădători de către români168, cred că apropierea politică şi culturală, precum şi cunoaşterea reciprocă dintre cele două popoare reprezintă o cale adecvată de susţinere a intereselor propriului neam. Or, acţiunea lor în această direcţie fiind puternic stânjenită de imaginile negative şi de resentimentele pe care le nutresc românii faţă de maghiari (şi reciproc), ei se simt în mod firesc atraşi tocmai de către acele idei care subminează bazele teoretice generale ale stereotipiilor naţionale, şi ţin să le popularizeze, în consecinţă, în rândurile conaţionalilor.

166 A. Aur. [= Iosif Many], „Limba defăimătoare”, în \.*1**Foaie pentru minte*, III, 1840, nr. 7, pp. 53 – 54.

167 Am văzut că şi Bariţ citează din Szechenyi, când

vrea să demonstreze relativitatea imaginilor etnice, vezi *supra*, nota 160.

168 O apreciere foarte dură la adresa lui Sigismund Pop în *l.6*: *GBC*

1973 – 1993, IE, pp. 282 – 283.

Anecdota cu pricina spune că atunci când diavolul a fost aruncat din ceruri, trupul său s-a frânt în mai multe bucăţi, care au căzut în diferitele ţări ale lumii. Capul i-a căzut în Spania şi de aceea sunt spaniolii *„o aşa gintă fudulă şi semeaţă”*; inima în Italia, motiv pentru care *„italianul e viclean şi înşelător”*; stomacul în Germania, *„şi de atunci pofteşte neamţul mai cu seamă numa de foaie a avea grijă”*; picioarele în Franţa, *„pentru aceea frâncul e aşa neodihnit”*; mâinile în Anglia, englezul fiind *„lucrătorşi harnic”*; sabia în Polonia, polonezii devenind o naţiune *„eroică”*, dar a căror vitejie *„n-are niciun efect”*; în fine, mantia i-a căzut în Ungaria, drept care aceasta e acoperită de un întuneric de sub care *„şi astăzi abia se poate trage afară”*. Dar limba diavolului, încheie anecdota, s-a sfărâmat în mii de bucăţi care s-au răspândit pe toată suprafaţa pământului, *„şi de aci domneşte pretutindeni diavoleasca limbă defăimătoare”*, 169

Sensul alegoriei este exemplar: toate „caracteristicile” şi imaginile pe care şi le atribuie naţiunile nu sunt decât expresia unei tendinţe de a-l calomnia pe celălalt, tendinţă care se manifestă la o scară generală. Această „defăimare” universală are o natură diabolică, ceea ce implică faptul că încercarea de a ne debarasa de ea nu poate fi decât legitimă şi dezirabilă.

10. Atitudini mai nuanţate faţă de imaginile străine.

Pe fondul unor asemenea derapaje din spaţiul perspectivei etnocentrice dominante, se poate delimita, chiar în interiorul viziunii de bază, o plajă mult mai largă şi mai diversificată de atitudini şi opţiuni asumate faţă de percepţiile străine, de natură să mai nuanţeze imaginea

polemică şi unilaterală schiţată până în acest punct, chiar dacă aceasta rămâne precumpănitoare. Să urmărim în continuare câteva dintre manifestările respective.

La 1796, în *Scurtă cunoştinţă a istoriei românilor*, Samuil Micu afirmă: „*Scriitorii cei învăţaţi şi înţelepţi toţi* […] *scriu şi strigă cum că românii cei din Dachia* […] *sunt din romanii cei vechi pe care i-a aşezat în Dachia împăratul Traian. Nici se poate zice că aceşti scriitori au părtinit şi au vrut să placă ro*-A. Aur. [= Iosif Many], op. cit. (nota 166), p. 54.

72

73

manilor, de vreme ce nici de un neam nu au fost cu românii, nici au nădăjduit ceva de la ei. „170

Micu deschide astfel o temă de mare viitor, aceea a străinului „nepărtinitor”, care, fiind obiectiv, nu poate să scrie, în consecinţă, decât în conformitate cu viziunea românească, şi a cărui autoritate este invocată cu multă satisfacţie în sprijinul argumentelor noastre. Tendenţiozitatea şi superficialitatea faimosului străin răuvoitor, acuzat mereu de partizanat şi subiectivitate, este valabilă însă numai atunci când ne vorbeşte de rău; când ne vorbeşte de bine, el devine dintr-odată obiectiv şi dezinteresat, iar aprecierile sale sunt chiar căutate şi subliniate cu insistenţă.171 Este limpede însă că un asemenea străin, total asimilat condiţiei noastre (chiar dacă era plasat fizic în afara ei), reprezenta mai mult o ficţiune, un *alter-ego* imaginar şi o piesă necesară în eşafodajul imaginii de sine, care dacă nu ar fi existat, ar fi trebuit inventat.

Aceasta nu excludea faptul că existau într-adevăr câţiva străini care scriau din interiorul viziunii româneşti şi care îşi însuşiseră perfect percepţiile autohtone, de regulă indivizi care se stabilesc sau cel puţin zăbovesc o vreme mai îndelungată în părţile noastre, cum este cazul

germanului Thalson, capelan la Alba-Iulia, sau al francezului Vaillant.172 Uneori, ei chiar contribuie la fortificarea imaginii de sine sau construiesc în interiorul acesteia, cot la cot cu românii, componente noi ale mitologiei naţionale.

Vaillant va avea un rol deosebit în difuzarea imaginii unei „*La Românie*" unitare etnic şi cultural, populată de opt milioane

170 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 238.

171 După cum au arătat, de pildă, cercetările efectuate de Catherine Durandin, şi imaginile pozitive ale străinilor faţă de români, cum era cazul tocmai cu mult-invocata imagine favorabilă franceză din prima jumătate a secolului al XIX-lea, puteau să fie foarte „interesate" şi bine motivate din perspectiva unor determinări interne ale societăţii străine respective (vezi

3: Durandin 1989, pp. 89 – 152 şi 3: Antohi 1994, pp. 255 – 257); tot aşa cum, aş adăuga, o imagine negativă poate să fie extrem de obiectivă şi, în fond, binevoitoare. Dar, bineînţeles, naţionalismul imaginii de sine era imun la argumente logice.

172 Şi maghiarii aveau în aceeaşi perioadă asemenea străini instalaţi în interiorul propriei viziuni naţionale, în persoana francezului Auguste de

Gerando sau a englezului John Paget, ambii având soţii aparţinând aristo craţiei maghiare ardelene. Pentru Gerando vezi: 3: Iorga 1981, pp. 683 – 684;

de români, aşa cum o conturase printre primii în scrierile sale173, în timp ce Thalson scria pe la 1842174 în termeni absolut ditirambici, pe care i-ar fi putut contrasemna oricare corifeu latinizant român, aşa cum o şi face la 1847 Cipariu, traducându-i *in extenso* consideraţiile, din care spicuiesc: românii *„sunt sfinţii reprezentatori a adevăraţilor romulizi*; *sunt monumente cuvântătoare, care cu victorie s-au reţinut de la părinte la*

fiu, din seclu în seclu până în ziua de astăzi […] *Eu pentru voi am grăit, românilor*! *Şi m-am cercat cu temeiuri a demonstra că voi, după limba voastră şi după datinile voastre, vă trageţi din popurul cel mare a romanilor şi încă şi astăzi puteţi zice*: *şi noi suntem romani*! *Noi suntem din sânge roman*!" *115*

Thalson nu făcea decât să continue tradiţia altor „fani" entuziaşti ai latinităţii „bunilor sălbatici" ardeleni176, recrutaţi dintre străinii poposiţi în Transilvania, printre care se numărau un Martin Opitz, Antonio Cosimelli sau chiar împăratul Iosif al II-lea. Toţi aceşti antecesori sunt frecvent invocaţi în paginile presei ardelene, instituindu-se un stereotip al străinului uimit care ne descoperă cu admiraţie romanitatea.

La fel cum Cipariu îl traduce pe Thalson, Papiu Ilarian reproduce în *Istoria românilor* pagini întregi din preferatul său, francezul Hippolyte Despre z.177 *„Ţăranul român* – spune Despre z (în traducerea lui Papiu) – *arată dară în sine alianţa preţioasă a entuziasmului şi a ironiei, şi el n-a pierdut nimica din această gravitate amabilă şi simplă, care a fost partea popoarelor antice şi care astăzi numai la barbari se mai află*" *118* ilustrându-se astfel încă o dată imaginea „bunului sălbatic", simplu, autentic şi necorupt de civilizaţia modernă, în acelaşi timp instrument ideal

3: Mitu M., Mitu S. 1994, p. 202; 3: Adriaenssen 1991; pentru Paget: 3: Bodea 1960.

173 1.5. – Vaillant 1844. Despre el: 3: Cudalbu-Sluşański 1937 – 1938;

3: Isar 1991, pp. 14 – 17 (cu bibliografie).

174 Dyonis Thalson, în *l*. *lsblätter*, VI, 1842, nr. 45 – 47; vezi şi idem.

„Correspondenzen", în *l.2— Satellit*, II, 1841, nr. 15, p. 59.

175 Idem, „Romanii", în 1.2: *Organ ui*, I, 1847, nr. 47,

p. 264.

176 Cf. 3: Pippidi 1980.

177 1.5: Despre z 1850. Pentru relaţiile lui Despre z cu românii vezi

3: Maior L. 1968; 3 sisar 1991, pp. 18 – 19.

178 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. CCII.

74

75

pentru Revoluţie, deoarece el poate reface întreaga ordine politică şi socială, pornind cu ingenuitate de la zero.179

„Agerimea şi pătrunderea acestui străin în lucrurile noastre domestice, îi scrie tânărul istoric lui Iacob Mureşanu, *profunditatea şi imparţialitatea lui în judecată ne pune la mirare şi pe noi, care s-ar cădea să ne cunoaştem mai bine*". 180 Mai mult decât adept al perspectivei noastre, străinul superficial din alte contexte a reuşit să ne cunoască mai bine decât noi înşine! Este adevărat, Papiu nu-i include pe toţi străinii în această categorie, ci schiţează o diferenţiere între *„scriitorii nemţeşti*", care *„sunt cei mai nefericiţi întru judecata asupra popoarelor răsăritene*", şi cei francezi, care *„sunt cei mai drepţi şi mai ageri în judecată. La români*, conchide scrisoarea, *şi-au făcut nume Gerando, Vail-lant şi, de curând, Despre z*".*181*

Istoricul nostru se dovedeşte astfel, cel puţin cu această ocazie, drept adeptul unei concepţii mai raţionale (în raport cu teoria străinului rău-voitor sau cea a conspiraţiei universale), introducând distincţia între străinii buni şi cei răi. Chiar dacă şi această departajare maniheistă reprezenta în fond tot o simplificare ideologică (Papiu insistă, de pildă, asupra faptului că simpatia francezilor se datorează unei solidarităţi existente între poporele neo-la-tine), ea aducea, incontestabil, o anumită nuanţare şi relativizare în atitudinea faţă de imaginea

străină.

Theodor Aaron, care scrisese în spiritul tradiţiei polemice a Şcolii Ardelene o *Scurtă apendice la Istoria lui Petru Maior*, va contura cu claritate, încă din 1828, paradigma dihotomiei străin bun străin rău: *„De vreo câţiva ani încoace, cercarea despre începutul românilor a mai multor bărbaţi, nu numai din mijlocul românilor, ci şi din alte naţii iscusiţi, luarea aminte au tras spre sine; dintre care mulţi, de pofta adevărului aţâţaţi, cunosc în români sânge de romani, iară alţii, de mânie şi ură (pe care cu laptele de la părinţi a le suge se văd) asupra românilor încătrăniţi, nu se înruşinează a stârni batjocuri şi defăimări"*. 182

179 3: Durandin 1989, pp. 89 – 152; 3: Antohi 1994, pp. 255 – 257.

180 Al. Papiu Ilarian către Iacob Mureşanu, scrisoare din oct. 1852, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, 1, pp. 168 – 169.

181 *Ibidem*.

182 1.4: Aaron Th. 1828, pp. 11 – 12; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 651.

În afara distincţiei între cei buni şi cei răi, o altă diferenţiere pe care o mai întâlnim este aceea dintre cei care nu ne cunosc (sau ne cunosc superficial) dar sunt bine intenţionaţi, şi cei care sunt într-adevăr ostili, porniţi în mod deliberat împotriva noastră.

Ideea din urmă o întâlnim sugestiv formulata încă în *Supplex-ul* din 1804: *„Mulţi multe grăiesc împotriva rumânilor din Bănat, dară unii grăiesc din pizmă, alţii din neştiinţă" 18**; ultimii, se poate deduce din spiritul textului, merită să fie trataţi cu îngăduinţă, şi nu vituperaţi prin polemici şi dezminţiri violente.

Aceeaşi atitudine blândă şi concesivă o regăsim într-un alt text din Banat, la cronicarul Stoica de Haţeg,

explicabilă poate şi din perspectiva existenţei unui model bănăţean de convieţuire184, mai deschis şi mai tolerant, datorat caracterului cosmopolit al regiunii, absenţei unei stratificări sociale semnificative (de tipul celei din Transilvania), precum şi politicii de nivelare administrativă, politică şi ideologică promovată de austrieci în secolul al XVIII-lea. În primul rând, ceea ce îl diferenţiază pe protopopul din Mehadia de alţi istorici contemporani este lipsa intenţiei polemice de natură să îi motiveze demersul intelectual. El nu scrie pentru a-i combate pe străinii care au înfăţişat realităţile noastre altfel decât le vede el, nu îi acuză de tendenţiozitate, chiar dacă pune în evidenţă diferenţele de opinii existente. Dacă străinii au omis anumite aspecte care ne privesc, faptul se explică prin absenţa informaţiei şi mai ales prin împrejurarea că ei au considerat chestiunile respective drept lipsite de importanţă din punctul lor de vedere.

Stoica nu le pune la îndoială nici competenţa, nici probitatea, făcând descoperirea surprinzătoare pentru percepţia de sine a vremii (şi poate chiar pentru cea actuală) că problemele noastre au de fapt o mai mică importanţă pentru străini decât pentru noi. *„Nu este în intenţia mea* – scrie protopopul bănăţean la 1829 – *să-i învinuiesc aici pe istoricii luminaţi că ar fi omis în lucrările lor evenimente însemnate şi memorabile din istoria lumii şi că le-ar fi trecut sub tăcere*; *unele nu le-au cunoscut*, *iar altele le-au*

183 *l*. *lxăuppkx 1804*, în 3: Prodan 1970; vezi şi 3: Prodan 1989, pp. 305 – 306.

184 O colecţie recentă de auto- şi hetero-stereotipii bănăţene la 2: Jurma

1994.

77

nesocotit şi astfel au rămas îngropate în veşnica uitare. *Nu*! *Doar ca urmare a rugăminţilor prieteneşti ori*

din însărcinarea autorităţilor a trebuit să meditez şi să scriu despre aceste meleaguri. „185

În *Principii de limbă şi scriptură*, operă de factură mult mai elevată în raport cu modestele cronici ale lui Stoica de Haţeg, Timotei Cipariu menţine ideea superficialităţii străinilor şi a lipsei lor de interes faţă de problemele noastre: „*străinii, ca străinii, care nici socoteau lucru meritoriu a se adânca în secretele limbii româneşti*”, au abordat foarte sumar studiul acesteia, din analiza lor neatentă reieşind că româna reprezintă un amalgam haotic de împrumuturi lingvistice străine. „*Şi nu e de mirare* – continuă Cipariu. *Limba unui popor sărac, mai mult supus ca liber, nu se poate părea a merita o mai strânsă luare aminte decât însuşi poporul care o vorbea*”. 186

În pofida reproşului implicit pe care îl conţine consemnarea acestei atitudini, este de reţinut faptul că pentru Cipariu aprecierile defavorabile nouă pe care le împărtăşesc de regulă străinii nu sunt rezultatul unor tendinţe deliberate de a ne calomnia, al resentimentelor naţionale şi partizanatului subiectiv. Ele apar ca o consecinţă a lipsei de cunoaştere reală, datorată la rândul ei perspectivei etnocentrice a străinilor, predispoziţiei lor de a nu ne lua în seamă.

În acest punct, poziţia lui Cipariu se separă însă în mod radical de a lui Stoica, pentru că filologul din Blaj critică foarte aspru respectiva tendinţă etnocentrică. În pofida faptului că o justifică el însuşi atunci când arată că situaţia noastră *reală ne* face, în mod firesc, mai puţin demni de interes şi atenţie, totuşi Cipariu nu se poate opri să nu condamne această atitudine, pe care o consideră drept o suficienţă mărginită şi arogantă.

Pe ansamblu însă, se poate aprecia că Cipariu manifestă o conduită deosebit de echilibrată şi raţională. Încercând mereu să

185 1.9: Stoica de Haţeg 1984, p. 9.

186 Timotei Cipariu, „Principii de limbă şi scriptură”, în *l.2*: *Organul*.

II, 1848, nr. 56, p. 314. Aceeaşi lipsă de interes a străinilor faţă de problemele noastre este deplânsă de Cipariu într-o scrisoare către Iacob Mureşanu, din 27 dec. 1853, în care este de părere că italienii ar face mai bine să se apuce temeinic de studiul limbii române dacă vor să lămurească problemele nerezolvate ale filologiei romanice (l. Cipariu 1853).

78

se menţină în cadrul unei discuţii de strictă specialitate, el îi critică pe autorii străini nu pentru că ne calomniază sau pentru că ne vor răul, ci pentru că este de părere că respectivii au greşit într-o problemă de natură ştiinţifică. Mai mult chiar, atunci când i se pare că înşişi conaţionalii săi sunt cei care au căzut în greşeală, tocmai datorită zelului lor polemic exagerat, el nu ezită să se întoarcă împotriva acestora şi să pună în evidenţă adevărul pe care îl poate conţine critica străinilor.

Confruntaţi cu opiniile străine care negau latinitatea limbii noastre scrie Cipariu românii au căzut în cealaltă extremă, devenind apostolii unui latinism ridicol şi exagerat. *„Ei deveniră – adevăraţi antipozi străinilor antilatinişti”*, iar etimologiile lor forţate *„seleceră de râsul străinilor mai moderaţi, replicându-le că românii au nu au destulă cunoştinţă filologică, au le lipseşte simţul istorico-moral”*} %*1* Iată cum şi atitudinea românilor (la fel ca şi cea a străinilor înainte) putea fi explicată, prin această răsturnare spectaculoasă, fie prin superficialitatea cunoştinţelor, fie prin implicarea subiectivă! Este adevărat, Cipariu va insista în continuare asupra ideii că nici negarea tendinţei latinizante, în numele exagerărilor la care a fost supusă, nu poate fi admisă în totalitate188 dar ceea ce se poate reţine în final cu deosebire este tentaţia

sa de a judeca opiniile străine în mod echilibrat şi cu seninătate: *„Timpul dar era venit ca şi românii într-acest timp de deşteptare universală să se deştepte şi cu multă luare aminte să caute ce e drept şi fals în judecata străinilor*”. 189 La fel ca şi prietenul său Bariţ (a cărui atitudine o voi analiza la sfârşitul acestui capitol), Cipariu încearcă să menţină o cumpănă cât mai dreaptă între realităţile noastre, criticile străinilor şi imaginea de sine.190 Desigur, chiar excluzându-i pe Bariţ sau Cipariu, ar fi exagerat să credem că ideea potrivit căreia opiniile şi obiecţiile străine pot fi utile sau adevărate lipsea cu desăvârşire din bagajul intelectual al vremii. Până şi Petru Maior recunoştea că replica lui Kopitar *„măcar că e ţintită spre micşorarea românilor, totuşi iaste lăudată, şi pentru că e pornită de la bărbaţi cu multă învă*

187 *Idem*, „Principii de limbă…”, în loc. cit.

188 *Ibidem*.

189 *Ibidem*.

190 O viziune mai dură faţă de calomniile străinilor mărturiseşte Cipariu într-un manuscris nepublicat din 1846. Vezi l. ltlipariu cca. 1846.

ţătură într-armaţi, şi pentru că e născută a da prilej ca mai încolo sau să se cerce sau şase întărească adevărul”.*191* Faptul că aceste critici dădeau un impuls decisiv procesului de afirmare a identităţii naţionale reprezenta o evidenţă chiar şi pentru contemporani.

Budai-Deleanu admite chiar *necesitatea* recurgerii la judecata imparţială a străinilor, atunci când părerile celor prea implicaţi sunt împărţite. Când Mitru Perea se arată derutat de imaginea ambiguă pe care i-o construiesc cronicile lui Vlad-vodă (*„unele îl scriu ca pe un tiran cumplit, iar altele ca pe un domn vrednic*”), C. Adevărovici îl trimite în faţa examenului obiectiv al observatorului extern: *„Eu socotesc almintre, adică prietenii lui au scris*

bine şi neprietenii rău; *dar să vedem ce au scris străinii, care n-au fost interesaţi*”.*192*

Exact aceeaşi problemă o va pune, peste ani, şi Simion Bărnuţiu. Confruntat cu învinuirile grave ale lui Carlo Cattaneo, care afirmase că românii îşi pierd vremea cu dispute ortografice sterile, în loc să producă opere originale, Bărnuţiu îi dă dreptate învăţatului italian şi crede că *„face mai mult imputaţiunea unui străin, pe care-l cred jude competent, decât observaţiunea unui jurnalist român”* (se referă chiar la persoana sa!), care poate fi acuzat oricând de lipsă de obiectivitate datorită implicării sale în chestiunea respectivă. *„Iacă, ne judecă străinii*, exclamă Bărnuţiu, *şi pe drept*”.*193*

După cum aminteam mai sus, una dintre cele mai nuanţate atitudini faţă de felul în care văd străinii realităţile noastre îi aparţine lui George Bariţ. Şi în cazul jurnalistului braşovean, imboldul de a trata problematica societăţii româneşti pleacă de regulă de la o referinţă străină. Aproape toate contribuţiile sale pe tema caracterului specific al românilor, generos răspândite în paginile gazetelor pe care le redactează în perioada anterioară revoluţiei de la 1848, sunt de fapt traduceri adnotate din relatările a numeroşi observatori străini: Gerando, Vaillant, Bellanger, Paget, Chr. Witt, Benigni, Szentivâni, Wilhelmi şi lista ar putea încă mult continua.194

191 1.4: Maior P. 1814 b, p. 4; 1.9: Maior P. 1976, II, p. 87.

192 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 91.

193 Simion Bărnuţiu către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din ian. 1853, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, II, pp. 48 – 49.

194 Vezi 1.9: Marica 1969, *passim*.

Bariţ profesează în acest sens un adevărat program:

„Ne interesează, domnilor, a trage cu urechea în toate părţile şi a asculta cu încordăciune la toate glasurile străinilor, care se ridică pentru noi, despre noi sau asupra noastră”.195 Dar, după cum se poate vedea din aceste formulări, el are o viziune cu mult mai nuanţată decât Maior sau Bojincă asupra felului în care scriu străinii despre noi, ceea ce va determina, desigur, şi o modalitate diferită de raportare a propriei realităţi şi imagini faţă de scrisul acestora.

Pe de o parte, întâlnim şi la Bariţ tema adversităţii generalizate a străinilor faţă de noi, a conspiraţiei universale împotriva românilor, exprimată în formulări cât se poate de sugestive: *„Cum că nu poate să fie altă naţie asupra căreia să fi grămădit străinii mai multe ocări decât au grămădit asupra noastră, aceasta încă o ştiu eu ca şi tine”* scrie el, adresându-se unui interlocutor imaginar, într-un articol foarte interesant din 1838.196 *„La mulţi nu le-au slujit limba şi talantul ca să ne poată da mai multe epiteturi şi nume de ocară după câte ar fi voit* […] *Să arunce oricare ochii în scrierile statisticilor* […], *precum şi în călătoriile străinilor prin ţările pe unde sunt românii, foarte puţini vei afla care să nu fi privit la greşelile ce le avem noi de obşte cu alte neamuri ca şi cum s-ar afla acelea numai la noi; la slăbiciunile noastre se uitară ei prin microscop, iar la ce este bun priviră prin sâtăşi prin fior* [= „ţesătură subţire”, „văl”, „voal” (din limba germană)] […]; *şi unele ca acestea le citeşte despre noi toată Europa, în toate limbile cele cultivite”.197*

Pe de altă parte, într-o notă scrisă doi ani mai târziu, arătând că în ultimul timp românii reţin tot mai mult atenţia scriitorilor străini, fie ei occidentali, saşi sau maghiari, gazetarul ardelean ţine acum să sublinieze obiectivitatea şi simpatia acestor autori. *„Este însă de însemnat cum că cele mai multe glasuri care se ridică nu cuprind în sine patimă de aceea aliană, care o aflăm mai la*

toţi scriitorii cei mai vechi. Totodată ei se văd a cunoaşte oareşicum că în noi este un sâmbure sănătos de viaţă ce poate să

195 George Bariţ, „Literatură străină pentru români”, în \.*1**Foaie pentru minte*, VIII, 1845, nr. 48, p. 383.

196 *Idem*, „Cunoştinţa sufletului”, în \. Λ*Foaie Ut.*, I, 1838, nr. 5, p. 39

sqq; nr. 6, p. 46 sqq.

197 *Ibidem*.

81

fie foarte îndelungat” notează Bariţ, traducând în chip de mostră un articol extrem de elogios la adresa românilor, apărut într-o gazetă maghiară.198

Nu era prima dată când Bariţ scria „cruciş”, după cum îl acuzau contemporanii, deconcertaţi de asemenea viraje de 180 de grade. De fapt, el era consecvent raţionalismului său critic şi meliorist, ca şi unei tactici publicistice abile, enunţând deliberat puncte de vedere contradictorii, care să contrabalanseze şi să menajeze succesiv reacţiile şi susceptibilităţile cele mai diverse, pentru a concura la degajarea treptată a unor adevăruri ponderate şi raţionale, reperabile întotdeauna undeva în mijlocul confruntărilor de opinii.

Atitudinea nuanţată şi receptivă faţă de aprecierile străinilor cu privire la români, chiar şi atunci când imaginile lor sunt critice şi defavorabile, este mărturisită într-un comentariu din 1844, pe marginea unui text deosebit de dur la adresa realităţilor noastre: *„Mie întotdeauna atunci mi-au plăcut mai mult judecata sau părerea ce au dat-o străinii despre noi, românii, când aceia au vorbit ori au scris fără nicio sfială sau cruţare, pentru că numai pe calea aceasta putem noi să aflăm întreagă opinia ce o au alţii despre noi, fie-ne aceia prieteni sau duşmani, tot atâta*”. *199* Importantă pentru poziţia lui Bariţ

este recunoaşterea faptului că aceste critici străine pot să aibă şi o funcţie pozitivă, utilă. Ele trebuie luate în considerare atunci când sunt juste, deoarece ne pot ajuta să descoperim scăderi pe care altfel poate nu am fi dispuşi nicicând să le recunoaştem, dar care, pentru a fi corectate şi eliminate, trebuie să fie mai întâi cunoscute şi asumate ca atare. Criticile nu mai pot să fie respinse în bloc, în numele pericolului şi tendenţiozităţii pe care le-ar conţine, ci trebuie analizate cu atenţie şi acceptate atunci când e cazul.

În acest sens pledează şi articolul din 1838 menţionat anterior200, în care Bariţ îşi argumentează poziţia foarte prudent şi subtil, întorcând şi sucind problema sub toate unghiurile posi

198 *Idem*, „Noi, românii”, în 1.2: /* *oaie pentru minte*, III, 1840, nr. 12, pp. 93 – 95 (traducere şi comentariu a unui articol din *l*. *lxăzăzadunk*, 1840, nr. 6).

199 *Idem*, „Despre boala românească”, în \, *1*: *Foaie pentru minte*, VII.

1844, nr. 48, p. 375.

200 Vezi *supra*, nota 196.

bile. Un prieten imaginar îi reproşează faptul că *„au început unii oameni a se căi că îţi place a defăima, spuind adevărul prea limpede şi oarzăn* [= „timpuriu”, „precoce”, „înainte de vreme”] *în scrierile tale*”. Bariţ se arată mirat: cum se poate defăima spunând adevărul? Foarte uşor, îi răspunde prietenul; există adevăruri care supără şi sunt prea dure pentru a fi acceptate cu seninătate. Asemenea susceptibilităţi trebuie menajate, cu atât mai mult cu cât orgoliul românilor este dureros lovit de insultele străinilor: *„Tocma acuma la început ar trebui să umbli cu oamenii ca eu sticla, să te străduieşti a-i îndulci, iar nu a-i înstrăina de către tine, a păzi cu urechea în toate părţile, ce le place şi în ce se vătăma. La mulţi li se pare că tu scrii cu gând de a*

batjocori pe bieţii români, şi prin aceasta se vatămă foarte, zicând cum că destul sunt ei ocăriţi de străini, pentru ce mai înnoieşte ranele şi un fiu la maică-sa?" 201

Montajul dramatic pus în scenă de Bariţ este cu atât mai remarcabil, cu cât jurnalistul ilustrează cu argumente convingătoare şi persuasive ambele poziţii aflate în dispută; vocea adevărului şi raţiunii, insistând în fond tot asupra foloaselor pe care luciditatea şi spiritul critic le pot aduce naţiunii, vocea sentimentului ultragiat, care arată că dezvelirea pripită a anumitor adevăruri şi alinierea la corul de calomnii al străinătăţii riscă să dăuneze aceloraşi interese naţionale.

Pe de o parte, Bariţ se dezvinovăţeşte: n-a avut niciodată intenţia să batjocorească pe nimeni. Pe de altă parte însă, *„scumpa măiestrie şi îndemânare de a vădi greşelile şi neghiobiile*, a curăţi *prejudecăţile, mai întâi din inima mea, apoi şi dintr-ale altora, am dor nestins a o învăţa*". Întorcând din nou oarecum foaia, insistă în continuare, pe larg, cu exemple, asupra faptului că românii sunt denigraţi şi nedreptăţiţi. Mai mult decât atât, este adeptul hotărât al combaterii imaginii externe defavorabile, denunţând pericolele pe care percepţiile deformate ale străinătăţii le pot aduce românilor în planul relaţiilor internaţionale. *„Dar noi, oricâte ocări grămădiră alţii asupră-ne, tăceam până acum. Tăcea două provinţii, care au constituţia şi domnia sa, în rangul altor ţări a Europei; nu se apăra, şi suferea ca trăsurile acelea de haracter ce ni le dau unii şi alţii să se întipărească în mintea tutu*

201 *Ibidem*.

I

ror naţiilor. Şi apoi totuşi ar pofti să auză cum că acele provinţii încă le prinde parte cineva în parlamenturi şi în cabineturi! *Dacă nu ne ştim vinovaţi, pentru ce tăcem*

şi nu răspundem cu bărbăţie, nevoindu-ne a şterge astfel de pete din numele nostru?”

Dar după lungul rechizitoriu la adresa imaginilor deformate ale străinătăţii, „acoperit” astfel împotriva eventualelor replici, Bariţ strecoară din nou ideea considerării cu atenţie a percepţiilor străine care se pot dovedi îndreptăţite şi pertinente: „*Iar dacă ne simţim întrunele vrednici de înfruntare, să ne îndreptăm greşelile, ca să nu mai aibă nimini pricină a ne mustra şi ocări. Greşelile cum le vom îndrepta, dacă nu le vom cunoaşte*? *Cum le vom cunoaşte, dacă nu ni se vor descoperi mai întâi*?” 202

Aici rezidă sensul profund al pledoariei sale, centrată pe nevoia de adevăr, şi nu pe ocolirea sau cocoloşirea acestuia. Fiind în acelaşi timp partizanul sincer al combaterii energice a imaginilor deformate şi calomnioase, oferind în acest fel o supapă de defulare şi o bună ţintă naţionalismului ultragiat, el arată că aprecierile defavorabile ale străinătăţii nu au întotdeauna la bază deformări şi interese ostile, ci se pot fundamenta pe *realităţi* negative, existente ca atare în sânul societăţii româneşti. Nu imaginea trebuie corectată, ci realitatea negativă care o inspiră, imaginea având dimpotrivă rolul benefic de a ne ajuta să cunoaştem această realitate şi, deci, să o putem transforma.

— Era, probabil, punctul maxim de obiectivitate la care ajunsese reflecţia românească a epocii privitoare la relaţia dintre imaginea de sine şi imaginile celorlalţi, şi nu se poate spune, cu gândul la felul în care a evoluat această idee până azi, că lecţia pe care o oferea atunci n-ar fi rămas extrem de valoroasă şi actuală.

12 *Ibidem* (pp. 39, 46 – 48).

III

DIMENSIUNEA NEGATIVĂ A IMAGINII DE SINE

1. Noi, ca autodenigratori: să ne denigrăm şi noi, sau

nu?

Fără îndoială, imaginile elaborate de către străini cu privire la realităţile noastre conţineau numeroase trăsături defavorabile. Dar nici imaginea de sine românească, în pofida accentelor ei polemice la adresa respectivelor percepţii, nu era lipsită câtuşi de puţin, după cum vom vedea, de elemente descriptive negative. *„Până ne micşora şi defăima alţii* – nota George Bariţ în 1839 –, *noi până mai deunăzi ne micşoram şi ne batjocoream înşine cu felurimi de proverbi. Şi aceasta venea pentru că nu aveam nici ştiinţă, nici încredinţare că poate ieşi ceva bun dintre noi„L*

Cu toate că gazetarul braşovean era de părere că o asemenea imagine descurajantă trebuia cât mai curând abandonată, viitorul va arăta că pasiunea autodenigratoare reprezintă o componentă esenţială a imaginii noastre de sine, profund ancorată în matricea formativă a culturii naţionale. Afirmaţia se poate susţine extrem de convingător dacă ne gândim numai la împrejurarea că peste o sută de ani un alt ardelean, Emil Cioran, va teoretiza cu o mare risipă de talent această tendinţă, într-o carte de mare răsunet la vremea respectivă, ca şi azi: *„Multe popoare au făcut haz de propria lor condiţie; autoironia nu lipseşte la niciun popor chinuit şi oprimat. Este cu toate acestea rar ca autocunoaşterea să meargă mână în mână cu autodispreţul, aşa cum se întâmplă excesiv de des cu românii. Am fi prea nedrepţi cu urgisirea noastră de am vedea în acest fenomen numai deficienţă, căndel constituie o notă originală de o ciudată semnificaţie. Nu este popor care să-şi priceapă mai bine insuficienţele şi care să simtă o mai rară voluptate de a şi le mărturisi la fiecare ocazie. Este o auto*

1 *l. V. Foaie pentru minte*, II, 1839, p. 69.

denigrare colectivă, „un scuipat în sân" general, o

amarnică luciditate a sorţii noastre, care se nasc la unii automat şi fără conflicte, pentru ca la alţii la cei puţini să devinăsfişieri. „A fi român" să nu fie oare o evidenţă plăcută? Este sigur că poporul românesc are o distanţă de el însuşi, care indică o particularitate unică la un neam fără conştiinţă istorică. „1

Desigur, dacă părăsim zona stereotipiilor etno-psihologice sau obsesia specificităţii şi unicităţii noastre, atât de remarcabil formulată de Cioran, şi intrăm în spaţiul explicaţiei raţionale şi al viziunii comparatiste, constatăm că o atare percepţie negativistă nu este deloc singulară, prezenţa ei fiind astăzi bine analizată şi pusă în evidenţă din perspectiva antropologiei sau a psihologiei sociale, în cazul a numeroase popoare şi identităţi naţionale. Spre exemplu, este de multă vreme cunoscută şi studiată aşa-numita „ură de sine" (*Selbsthass*) specifică imaginii de sine evreieşti3, pe care Luca Piţu, într-un original eseu, a încercat să o transpună în cazul auto-percepţiei româneşti4, după cum seducătoarea teorie a *stigmatului* i-a permis lui Sorin Antohi să descifreze cu multă sagacitate articularea mecanismelor identitate tocmai în cazul lui Cioran.5

Teoria stigmatului aruncă de altfel o lumină deosebită şi în cazul de faţă, explicând convingător atât sensul configurării imaginilor străine, cât şi impactul pe care acestea îl vor avea asupra imaginii de sine a românilor ardeleni.6 Străinii construiesc o ima

2 2: Cioran 1993, pp. 71 – 72; alte ediţii: *princeps*: Bucureşti, Vremea.

1936; Bucureşti, Vremea, 1941; Bucureşti, Humanitas, 1990.

3 Teoretizată în 3: Lessing 1930.

4 3: Piţu 1991, pp. 17 – 23.

5 3: Antohi 1994, pp. 208 – 285. Trebuie neapărat salutat efortul lui. Se rin Antohi de a fundamenta studierea

identităţii româneşti pe baza unei bibliografii de prima mână, oferind atât un orizont teoretic care lipseşte cvasitotal cercetării româneşti a problemei, cât şi o serie de aplicaţii practice deosebit de inteligente. Datorez mult sugestiilor şi referinţelor oferite gene ros de studiile sale.

6 Redau câteva din elementele teoriei stigmatului, aşa cum sunt ele sân tetizate la 3: Antohi 1994, pp. 224 – 238, pe baza lucrării de referinţă a lui

Erving Goffman (3: Goffman 1963): *„Rutinele interacţiunii sociale în interiorul unor cadre consacrate ne permit să întâmpinăm persoanele obişn uite fără ca pentru aceasta să ne concentrăm în mod special. Obişnuinţa produ ce o alteritate anticipată, astfel încât străinul/necunoscutul este primit de o* gine defavorabilă pentru că orizontul lor de aşteptare („alteritatea anticipată") este dezminţit de diferenţele izbitoare pe care le prezintă situaţia constatată a românilor, în raport cu schema prestabilită a observatorilor externi. Acest context, conştientizat ca atare şi de către români, va instala un stigmat colectiv la nivelul identităţii lor comunitare, de natură sa genereze în rândul stigmatizaţilor atitudinile şi reacţiile absolut tipice pentru acest fenomen: teama obsesivă că stigmatul poate fi descoperit în orice clipă, tendinţa de a-l imita pe străinul „normal" chiar şi în ceea ce priveşte desconsiderarea pe care el o manifestă faţă de cei stigmatizaţi, ruşinea, dispreţul şi ura faţă de propria condiţie, resimţită ca o adevărată povară. Fără îndoială, asemenea elemente erau capabile să motiveze profilarea unei imagini de sine negative.

Maniera concurenţială de configurare a percepţiei de sine, ca replică la imaginile celorlalţi, pe care am analizat-o în capitolul anterior, oferea de fapt, oricât ar părea de paradoxal, condiţii favorabile apariţiei unor auto-stereotipuri negative, chiar şi numai prin simpla lor preluare de la celălalt. Aceasta, pentru că dacă în anumite

cazuri stigmatizatul manifestă tendinţa de a-şi ascunde stigmatul, de a nu recunoaşte existenţa lui (însoţită însă de ob

„Structură de aşteptare" care i-a prestabilit categoriile în care poate fi perceput. Aceste coordonate anticipate ale Celuilalt se transformă de regulă în aşteptări normative, care, inconştient, construiesc o identitate socială virtuală. Contactele sociale reale pot evidenţia existenţa la Celălalt a unui atribut care îl diferenţiază în raport cu portretul robot/categoria prin care ni-l reprezentăm. Dacă acest atribut este negativ, dacă are un (potenţial) efect negativ asupra contactului social, dacă este incongruent cu stereotipul anticipativ/normativ, atunci putem vorbi de stigmat. Prin urmare, stigmatul este «o discrepanţă specială între identitatea socială virtuală şi cea efectivă» [...] Manipularea stigmatului este o trăsătură generală a societăţii, un proces care intervine oriunde există norme identitare. Atât „normalii" cât şi stigmatizaţii (la limită, rolurile sunt interschimbabile) participă la definirea şi susţinerea constructelor sociale asociate identităţii, şi se poate afirma că participarea lor este oarecum complice [...]: *elementul comun cel mai spectaculos este tocmai arta individului de a exercita un control strategic asupra imaginilor despre sine şi despre produsele sale, pe care ceilalţi sunt susceptibili de a le folosi [...] Nu avem de-a face cu două serii opuse de indivizi concreţi, stigmatizaţii şi „normalii", ci cu un proces social complex şi ubicuu prin care* orice *individ joacă ambele roluri, cel puţin pentru scurtă vreme, în situaţii date*: «*normalul şi stigmatizatul nu sunt persoane, ci perspective*»".

86

87

sesia dezvăluirii iminente a „deficienţei" sale), alteori, mai ales atunci când stigmatul este făcut public,

purtătorul sau se complace în această situaţie, etalându-şi handicapul şi preluând astfel, uneori chiar supralicitând, viziunea defavorabilă a celui care îl stigmatizează.

Textele evidenţiază mai ales teama pe care o resimt promotorii primei variante de comportament în faţa pericolului generalizării celui de-al doilea tip atitudinal, adică în faţa perspectivei ca imaginile negative ale străinilor să ne influenţeze şi să ne convingă chiar şi pe noi.

Românii, spune Bojincă, trebuie *„să înţeleagă cum se cuvine a răspunde defăimătorilor de naţie* […] *şi minciunile lor carele le scornesc asupra românilor mai apriat să le priceapă, ca nu cumva să se amăgească de a crede înşelăciunilor lor" 1*; Bariţ deplânge faptul că străinii care afirmă că noi nu facem parte din Europa *„cu descrieri de acelea ruşinează chiar şi pe ai noştri"*, până într-acolo încât aceşti conaţionali ajung să repete şi ei acelaşi lucru, chiar *„cu destulă complacere"* 8; iar Cipariu arată, în acelaşi sens, că ironia pe care o manifestă savanţii străini faţă de exagerările latinizante ale românilor s-a răspândit cel puţin în aceeaşi măsură şi printre noi: *„Acest râs, cu care fu cuprinsă filologia românilor de către străini, se făcu epidemic până şi între înşii români, asupra a toată osteneala celor următori, fără de alegere între om şi om, între opiniune şi opiniune"*. *9* În general, toate atitudinile mai nuanţate faţă de imaginile străinilor (pe care le-am trecut în revistă într-un subcapitol anterior), având tendinţa de a lua în considerare aceste critici în ideea că ele pot să fie îndreptăţite riscau să se alinieze exemplelor de mai sus şi să legitimeze suplimentar temerile respective.

Dar dincolo de ceea ce spuneau străinii sau circumstanţele explicative ale teoriei stigmatului, în primul rând realităţile sumbre ale societăţii româneşti de la această dată, indiferent dacă erau privite la nivel politic,

economic sau cultural, puteau să furnizeze oricui, inclusiv intelectualilor români, argumente suficiente

71.4: Bojincă 1828, p. VI; 1.9; Bojincă 1978, p. 9.

8 George Bariţ, „Literatură străină pentru români”, în \.*1**Foaie pentru minte*, VIII, 1845, nr. 48, p. 383.

9 Timotei Cipariu, „Principii de limbă şi scriptură”, în \. Ⲗ*Organul*, II.

1848, nr. 56, p. 314.

pentru concluzii pesimiste şi aprecieri defavorabile, pentru construirea unei imagini cât se poate de întunecate. Apoi, era firesc ca spiritul critic şi lucid al elitei româneşti să-şi facă totuşi simţită prezenţa, dat fiind că formaţia sa iluministă o stimula puternic în această direcţie.

Să abordăm în continuare câteva tipuri de atitudini şi reacţii relative la problema configurării unei imagini de sine negative.

O sursă oarecum surprinzătoare a autodenigrării la românii ardeleni, dar care poate fi pusă în evidenţă cu multă claritate, este reprezentată de tradiţia lamentaţiei greco-bizantine pe marginea decăderii prezentului în raport cu măreţia trecutului, lamentaţie care trimite de regulă direct la motivul cuceririi Constantinopolului de către turci.10 Această tradiţie fusese ilustrată şi în literatura moldo-munteană din secolele XVI-XVIII, la cronicari sau în textele religioase11, de unde va fi preluată în secolul al XVIII-lea de către ardeleni. Trebuie adăugat şi faptul că o asemenea tradiţie, de natură expresiv-formală, literară, nu se va constitui, după părerea mea, într-o cauză de fond a articulării unei imagini negative; ea va furniza însă anumite modalităţi de expresie pentru configurarea percepţiei respective.

Un veritabil cap de serie pe această filieră este Gherontie Co-tore, care va oferi culturii ardelene, într-un text din 1746, modelul paradigmatic al lamentării pe marginea condiţiei noastre actuale. Cotore face o paralelă

între noi şi greci, citând din tânguirea patriarhului Ghenadie pe marginea căderii Constantinopolului: *„Aduceţi-vă aminte, fraţilor, zice acest părinte, cefei şi cât a fost*

10 Desigur, ideea lamentării s-ar putea pune în legătură cu teme de o răspândire mult mai generală, cum ar fi cea a paradisului pierdut, plângerea

Ecleziastului sau motivele baroce de tip *fortuna labilis*, toate bine reprezentate în literatura noastră veche, mai ales în secolul al XVII-lea. Cioran mer ge până la a pune în relaţie ceea ce el crede a fi spiritul nostru fatalist cu tradiţia bocetului (corului) din tragedia elină în spaţiul balcanic (2: Cioran

1992, p. 49; 3: Antohi 1994, p. 272). Evident, asemenea consideraţii sunt prea generale pentru un studiu aplicat, care, din punctul de vedere al exi genţei metodologice, nu-şi poate permite să reconstituie o tradiţie decât prin urmărirea unei filiaţii cel puţin probabile (dacă nu dovedită la fiecare pas)

de motive literare şi atitudini mentale subsecvente lor.

11 3: Mazilu 1984, 3: Mazilu 1976. Pentru climatul mental marcat de nesiguranţă şi lamentare vezi ceva la 3: Georgescu 1972, pp. 31 – 33, dar mai ales 3: Nicoară T. 1990.

88

89

neamul nostru; *fost-a oarecând înţelept, vestit, viteaz, cuminte, bun, tare şi ce totpământul şi-l plecase* […] *fără acum, o, ruşine, toate căzură, Ţarigradul se luă*. „12

Pe urmă, acest tablou al decăderii este transferat asupra noastră, românii fiind consideraţi şi mai potriviţi pentru ilustrarea contrastului uriaş dintre grandoarea trecutului şi mizeria condiţiei prezente, lamentaţia lui Cotore atingând o expresivitate deosebită: *„O, amar*! *Era*

oarecând şi neamul rumânesc neam vestit şi lăudat, iară acum fără de veste şi de toţi ocărit zace. Era oarecând viteaz şi în războiu tare, iară acum fără de putere şi mai prejos decât alte neamuri. Era oarecând înţelept, iară acum înconjurat de norul neştiinţei. Era de cinste, iară acum de toţi lepădat. Poruncea oarecând şi Ardealului, iară acum nici ţării sale. Îi slujea oarecând alte neamuri, acum dânsul este batjocura acelora, înainte era plin de fapte bune, acum bogat de fapte rele. Înainte era minune de se vedea cineva în ţeapă, iară acum toate furcile şi ţepi le numai dânşii le străjuiesc. Iată la aceasta sosi şi neamul rumânesc până acum, iară de aci înainte şi mai multe i se va întâmpla […], *de nu se va lăsa ca să se călăuzească de cei mai învăţaţi*". 13

Preluând de fapt acest text dintr-o tradiţie destul de îndepărtată14, Cotore pune însă bazele principalelor teme ale unei imagini de sine negative, aşa cum vor fi ele dezvoltate în epoca iluministă şi romantică: decăderea prezentului în raport cu trecutul, batjocura străinilor şi ruşinea condiţiei noastre, înapoierea culturală, ocuparea ultimului loc în rândul popoarelor europene, aplecarea spre criminalitate şi delincventă.

Pe urmele acestui înaintaş, ale cărui manuscrise le-a putut studia în biblioteca Blajului15, şi folosind, după cum arată comparaţia textelor, izvoare similare, Samuil Micu fixează tema lamentaţiei în conştiinţa publică, reproducând în introducerea *Istoriei* sale cuvintele pe care le-ar fi rostit la 1680 mitropolitul Théo

12 Gherontie Cotore, *Despre articuluşurile celea de price*, în 1.9: Comşa 1944, p. 97. Pentru Cotore vezi 3: T6th 1944; *3*: *Dicţionarul 1900*, *sub voce* (cu bibliografie).

13 *Ibidem*.

14 S-a vorbit inclusiv despre prezenţa unor ecouri din opera stolnicului

Constantin Cantacuzino (cf… *Dicţionarul 1900*, p.

233).

15 L-a cunoscut de altfel şi personal pe Cotore, în tinereţe.

90

dosie Veştemeanul al Munteniei (în fond tot un ardelean), atunci când deplângea *„micşorarea şi călcarea neamului nostru cel românesc, carele odată şi el se număra între puternicele neamuri şi între înţelepţi şi învăţaţi; iar acum, atâta de supus şi de ocărit este, şi cu atâta prostie încărcat, cât nici învăţătură, nici ştiinţă, nici armă, nici legi, nici orânduială bună întru tot neamul care se zice astăzi român nu este* […] *O, grea şi duroasăântâmplare*!” *16* Tradiţia lamentaţiei va fructifica îndeosebi prin intermediul epitetelor care definesc la fiecare pas condiţia românilor, auto-aplicate de intelectualii ardeleni atât în scrierile destinate publicităţii, în cereri şi petiţii adresate către autorităţi, cât şi în paginile corespondenţei private. „Ticălos”, „nemernic”, „mişel” (evident, toate trei cu sensul de „amărât”, „sărman”, pe care îl au termenii respectivi în epocă), „sărac”, „asuprit”, „micşorat”, „scăzut”, „ruinat”, „nefericit” sunt atributele nelipsite care însoţesc orice referire la realităţile noastre şi care schiţează chiar o imagine a „nefericirii” românului, ca trăsătură consubstanţială a destinului său istoric.17 Se adaugă „lacrimile” şi „plânsul” asociate mereu meditaţiei pe marginea acestor aspecte, de natură să contureze ceea ce Papiu Ilarian numeşte *„Plângerea României” 19*, emblemă sugestivă pentru această viziune pesimistă, contrapusă formulei încrezătoare a „Cântării României”.19

Totuşi, lamentaţia poate fi chemată, în anumite condiţii, să îndeplinească un rol exact contrar celui conţinut în premisele sale. Consternarea produsă de contemplarea dezastrului în care ne aflăm este uneori deliberat subliniată şi întreţinută tocmai pentru a provoca

o reacţie în sens invers, pentru a declanşa efortul naţional de ridicare din acest impas.

Samuil Micu, de pildă, crede că oricine dintre noi va privi situaţia nefericită zugrăvită de mitropolitul Theodosie, *„i se va face jele de micşorarea cea de acum şi căutând la bun neamul şi mărirea părintească cea de demult, se va nevoi prin învăţătură*

16 Samuil Micu, „Istoria, lucrurile şi întâmplările românilor”, în 1.3: *Calendarbuda I*, 1806, în anexă; 1.9: Fugariu 1983, 1, pp. 223 – 224.

17 Vezi *intra*, § „Soarta nefericită a românilor”.

18 1.5: Paplu Ilarian 1852 (11), pp. CII-CIII.

19 Vezi 1.5: Bă! cescu/Russo 1850.

şi meşteşuguri şi prin alte mărite şi de laudă fapte „să-şi readucă naţiunea în starea strălucită de odinioară.20

Acelaşi motiv îl reiterează peste patru decenii Ion Codru Drăguşanu, într-un discurs rostit la o şcoală din Ploieşti, în care regăsim tonalitatea lamentării, atât de specifică oratoriei din Muntenia21, dar şi îndemnul optimist de a ne smulge din această tristă condiţie şi a ne construi un viitor mai bun: *„Timpul luminării şi al dezmorţirii a venit şi pentru noi, românii. Amar nouă, de nu ne vom folosi de dânsul spre a ne lumina, spre a ne ridica, spre a ne îndrepta, spre a ne arăta şi noi lumii. Amar nouă de nu ne vom deschide şi noi ochii şi urechile spre a vedea şi a auzi ce se face şi ce se zice în jurul nostru. Amar nouă de vom rămâne pururea orbi, pururea surzi, pururea amorţiţi* […] *Români, români, unde e locul ce ocupam odată între popoare, unde e suvenirea gloriei şi a virtuţilor străbune? O grea furtună a trecut peste noi, tare am căzut şi mult am suferit. Dară ia să aruncăm un văl peste toate cele trecute şi să ne însufleţim cu suflare nouă, să ne renaştem încă o dată antici”*. 22

Un alt factor susceptibil să favorizeze producerea de

auto-ima-gini denigratoare venea din direcţia invitaţiilor la o reflecţie critică şi nepărtinitoare asupra propriei condiţii, lipsită de orice menajamente faţă de orgoliile şi prejudecăţile unei percepţii de sine edulcorante.

Cu toate că va construi o imagine centrată aproape exclusiv pe aspectele pozitive şi pe combaterea afirmaţiilor contrare ale străinilor, la nivel pur declarativ Damaschin Bojincă dă impresia că este cât se poate de ferm în privinţa obiectivităţii, indiferent de ceea ce ar putea să scoată aceasta la suprafaţă: „*Acum e timpul cel mai cuviincios* […] *ca noi, toţi fiii naţiei româneşti* […], *să ne sfătuim frăţeşte şi fără de nicio făţărnicie despre noi înşine, despre binele, cinstea şi despre norocirea naţiei noastre*”. 23

O invitaţie la fel de lucidă pare să lanseze şi Papiu Ilarian atunci când citează din Szechenyi următorul pasaj semnificativ: „*Numai acela este patriot într-adevăr înţelept, care caută erorile mai mult în sine, decât în alţii; pentru că sieşi poate mânda* [= pretinde] *omul, dar altora nu*”. 24 Singura problemă era că Papiu se referea în acest context doar la validitatea respectivei maxime pentru maghiari, şi nu pentru români.

Dificultatea aplicării practice a dezideratului obiectivităţii în cazul investigării propriei noastre condiţii este bine ilustrată de motivul „*vătămării*” pe care perspectiva critică o poate provoca orgoliului naţional. Această imensă susceptibilitate colectivă atât de frecvent lezată de către străini nu poate fi tulburată fără riscul de a redeschide răni dureroase, fără teama de a nu provoca noi crize primejdioase pentru fragilul echilibru interior al unei conştiinţe vulnerate. Desigur, paladinii puri şi duri ai spiritului critic vor continua să-şi promoveze punctul de vedere, dar faţă cu situaţia evocată se vor vedea nevoiţi să ţină cont şi de circumstanţele acesteia. Chiar dacă în general condamnă reţinerile celor pe care îi „vatămă” adevărul, avântul autodenigrator al criticilor va fi serios

atenuat de presiunile respective.

Ca în atâtea alte rânduri în opera sa, Budai-Deleanu încearcă să depăşească şi susceptibilitatea orgoliului naţional vulnerat cu ajutorul relativizării pe care o oferă umorul şi spiritul burlesc al *Ţiganiadei*. Apreciind că *„alta era junia română/Pe vremea lui Vlad-vodă”*, el deplânge situaţia contemporană: *„Dar au pierit acea voinicie, /Şi tu gemi supusă, Muntenie*! */ /Străinii veniturile-ţipra-dă, /Vândute ca matfaprin dughene*!*”* 25 Ajuns în acest punct maxim al criticii sale, poetul mimează reacţia violentă a celor „vătămaţi”, şi o face cu scopul ascuns de a le pune acestora efortul în paranteză şi de a-i neutraliza cu ajutorul ironiei: *„Ci, hohal să lăsăm această sfadăl/Văd pe mulţi că ridică sprâncene/Şi mă tem ca necăutând la rangă, /Să nu-mi puie muza sub falangă J/De care Dumnezeu să ferească!/însă, doar vor avea ei minte/Ş-or pricepe-o glumă ţigănească*; */Cu toate-aceste* – adaugă în mod cât se poate de semnificativ autorul *Ţiganiadei* – *muza nu minte/Ci numa cât are-o gură mare/Şi câteodată-i prea cârtitoare”.26*

Mitru Perea, la rândul său, explicitează concludent în subsol: *„Poetul înfierbântându-se, începuse a zice unele care pe vremile acestea ar putea doară să vatăme pe oarecarii”*; dar şi prin gla

20 Samuil Micu, loc. cit. (vezi *supra*, nota 16).

21 Vezi 3: Mazilu 1986 – 1987.

22 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 272.

23 1.9: Bojincă 1978, p. 105.

24 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), p. XXXVIII.

25 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 174.

26 *Ibidem*.

sul său ironia îşi îndeplineşte funcţia relativizantă, menită să fragmenteze viziunea totalizantă şi obtuză a

celor care nu admit critica deoarece se tem de adevărul pe care ea l-ar putea dezvălui: *„pentru aceasta, trezindu-se, se opreşte şi pune vina pe muză, ca când ea ar fi prevorbitoare, cum sunt de obşte muierile, care câteodată mai bucuros ar crăpa, decât să nu spuie cele ce ştiu despre alţii”*? *1*

Aceeaşi idee o regăsim la Simion Bărnuţiu. Într-un articol scris în 1842, în care atacă organizarea internă şi tendinţele ultramontane ale episcopiei din Blaj, el pleacă tot de la problema „vătămării” pe care criticile sale o pot produce printre cei care văd în biserica românească, indiferent de scăderile ei, doar reazemul infailibil al naţionalităţii noastre şi nimic altceva: *„Unii citesc cu sânge rece despre vărsările de sânge care se fac în Spania sau în Caucaz2S sau în Afghanistan, iar dacă i se întâmplă a citi vreodată ceva mai aproape asupra unor scăderi ce strigă la cer pentru îndreptare, pe loc schimbă feţe, simt năduşeli dinlăuntru sau ameţeală de cap. Pentru astfel de cititori* [...] *e menit acest micuţ prolog găleat* [„găleatus prologus” = „prolog destinat apărării” (în limba latină)] *a-i informa de bună-vreme despre cugetul scriitondu-i, ca să ştie astfel cititorii că acesta n-are de gând a vătăma pe nimeni*. „Singurul său scop ar fi acela de a-i îndemna pe clericii uniţi să citească scrierile lui Petru Maior (ele însele foarte critice la adresa ierarhiei blăjene), pentru ca astfel să-i conducă indirect spre ideile de sorginte jansenistă şi galicană referitoare la conducerea sinodală a bisericii.29

În realitate, Bărnuţiu este convins că lucrurile stau mult mai prost decât s-a încumetat el să le înfăţişeze aici, iar cei pasibili de „vătămare” ar trebui şocaţi mult mai puternic, cu totul altfel decât o face prevenitoarea sa introducere; lucrul este mărturisit explicit în scrisoarea care însoţeşte articolul trimis spre publicare lui Bariţ: *„Scăderile noastre sunt mai mari decât să fi îndrăznit eu a* le *descrie cum sunt* [sublinierea îi aparţine lui Bărnuţiu].

27 *Ibidem*.

28 Se referă la luptele dintre ruşi şi ceceni, subiect de fierbinte actualitate şi la ora respectivă.

29 Simion Bărnuţiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgăraşului.

Prologus găleatus”, în *X.V. Foaie pentru minte*, VI, 1843, nr. 4, pp. 26 – 29;

nr. 5, pp. 33 – 37; vezi şi 1.9: Bogdan-Duică 1924, p. 212.

94

numai ceva am atins, *dar ce am atins*, *nu poate fi iertat a se mai tăcea*. *Nu te teme*, *domnule*, *a-l tipări*, *se-l vei socoti de treabă*, *toată responsabilitatea o iau pe mine*. „30 Ce-i drept, adaugă profesorul din Blaj, este mai bine ca articolul să apară nesemnat, iar Bariţ, atunci când îl va publica, o va face doar parţial, în mod la fel de semnificativ pentru ezitările spiritelor critice ale vremii.31

În pofida faptului că nu le lipsea stofa contestatară a unui Emil Cioran, era limpede că în condiţiile total diferite ale epocii în care trăiau, cei doi lideri de opinie ardeleni nu îşi puteau permite să meargă atât de departe spre ţinta pe care şi-ar fi dorit-o poate şi ei cu tot atâta patimă: aceea a unei radicale schimbări la faţă a naţiunii lor.

După cum am văzut într-un capitol anterior, şi în cazul lui George Bariţ grija de a-i menaja pe cei care s-ar putea „vătăma” însoţeşte în fiecare clipă şi, vrând-nevrând, ştirbeşte ascuţişul spiritului critic. Sesizând foarte atent conflictul sfâşietor dintre dorinţa de a spune adevărul şi teama faţă de ceea ce acesta ar putea să dezvăluie, Bariţ practică în publicistica sa o continuă dedubla

30 Simion Bărnuţiu către George Bariţ, scrisoare din 22 dec. 1842, publicată în 1.9: Bogdan-Duică 1924, loc. cit.

31 Istoriografia noastră bate monedă în special pe restricţiile impuse lui

Bariţ sau Cipariu de către cenzura oficială. Dar

trebuie spus că tăceri şi omisiuni cel puţin tot atât de semnificative se datorau şi auto-cenzurii prac ticate de jurnalişti epocii, atenţi mereu să nu jignească nu numai autori tăţile, ci şi nenumăratele orgolii şi sensibilităţi, personale sau colective, din sânul societăţii româneşti. Poziţia lui Bariţ faţă de atitudinea politică a episcopului Lemeny, de pildă, pe care îl va cruţa chiar la decenii după moartea acestuia (vezi 3: Bariţ 1994) este cât se poate de grăitoare. În legătură cu mult-discutatul episcop, o altă problemă, de factură similară, va frământa conştiinţele epocii: în ce măsură acuzaţia de homosexualitate care i se adu ce (Bărnuţiu o va susţine până la Curte) nu era de natură să „vatăme" pres tigiul naţiunii conduse de un asemenea păstor? Nu era mai bine atunci ca vălul ipocrit al discreţiei să salveze pudoarea naţională, aşa după cum pretinde într-o scrisoare, cătrănit şi ruşinat, protopopul Mediaşului, Constantin

Alpini? („*De-i*. [piscopul] să-l [= sodomit], *până acum nu au fost cunoscut publicului, ci poate că au avut unul sau altul prepus*. *Mie numai în 1843*

mi-au descoperit ceva Papp losi [= profesorul blăjean Iosif Pop], *pe care eu nu l-am crezut*. *Aşa dară şi de ar fi fost adevărat, nu trebuia totuşi dat la gol, cu mult mai puţin descoperit înaintea Tronului, căci mai mare rău şi mai mare scandată se făcu prin acea* indiscretă publicare, decât prin acoperirea lui". vezi 1.1: Alpini 1845).

reîntre cele două ipostaze. Conştient că rostirea adevărului *„prea limpede şi oarzăn"* răneşte şi „defăimează", el ascultă mereu de vocea care îi spune *„săumbli cu oamenii ca eu sticla, sate străduieşti a-i îndulci, iar nu a-i înstrăina de către tine, a păzi cu urechea în toate părţile, ce le place şi în ce se vatămă"*. Aceasta, chiar dacă *„scumpa măiestrie şi îndemânare de a vădi greşelile şi neghiobiile*, a curăţi *prejudecăţile, mai întâi din*

inima mea, apoi şi dintr-ale altora" 1 1 rămâne comandamentul metodologic şi moral care va prezida analizele sale, cu toate dificultăţile pe care le presupunea aplicarea practică a unui asemenea principiu.

Pe de altă parte, dacă menajarea orgoliului naţional îşi avea raţiunile sale în cazul unor texte destinate publicităţii, viziunea critică şi negativă la adresa propriilor realităţi se putea manifesta nestânjenită în paginile ferite de indiscreţii ale corespondenţei particulare şi ale notaţiilor intime, loc privilegiat al confesiunilor necenzurate. *„Un suflet deci nu se găseşte mie şi pentru mine*! – notează Moise Nicoară în clipa în care se vede părăsit de conaţionalii săi în acţiunea lui revendicativă – *Viţa atâta s-a împutre-zitlll Acesta e sângele care ascute dinţii crâşcândşi întinde limba veninoasă după pierirea mea*?" **3*, în timp ce Cipariu, într-o scrisoare către Bariţ, deplânge debilitatea naţiunii şi invită la abandonarea ipocriziei naţionale pe această temă: *„Nu-i ce sănefă-ţărim. Slăbiciunea noastră este reală, nuficţie, orice ni se pare nouă"*. 34

O idee care apare frecvent în aceste consemnări ale neîncrederii în posibilităţile noastre este aceea că aspectele negative sunt atât de profund înrădăcinate în substanţa societăţii, încât vor trebui să treacă decenii şi să aşteptăm alte generaţii pentru a putea spera într-o schimbare.

Este opinia lui Ioan Buteanu, care, profund demoralizat, se plânge într-o scrisoare de la începutul lui 1849 de dificultăţile pe care le întâmpină în mobilizarea oamenilor din cuprinsul prefecturii sale: *„Zadarnică mi-a fost silinţa şi străduinţa, căci răul este în oameni înfipt până în sângele lor, de-acolo singur moar*

32 George Bariţ, „Cunoştinţa sufletului", în *\.2\Foaie lit*, 1, 1838, nr. 5 – 6.

33 1.9: Bodea 1943, p. 295.

34 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din lui. 1838, publicată în 1.6: GBC1973 – 1993, IV, p. 137.

tea îl poate scoate din ei. Creşterea, ca temeiul moralităţii, din ei lipseşte, şi speranţa noastră numai în altă generaţiune este. „35

Aproape identic se exprimă şi Ioan Maiorescu, într-o scrisoare din 1838: „*De la generaţia ce este acum în mâinile noastre nu ştiu ce o să aşteptăm. Eu însă nu poci aştepta bine, din cele ce sunt până acum*”. 36 Iar Codru Drăguşanu, anticipând parcă formula similară lansată în 1990 de către Silviu Brucan37, fixează termene peste decenii pentru ieşirea mereu amânată din criza în care ne aflăm: „*Am înşirat, crez, destule, şi bune şi rele, şi aş mai avea, dară ajungă. Sunt muguri să fructifice, sunt şi plăgi încă nevindecate din morbul de moarte al gintei noastre, spre a căror vindecare nu ajung 10 ani de când sânt lucrurile ceva mai stabili şi m-aş bucura să le văd cicatrizate în 50 de ani. Ajute Dumnezeu*!” *3 i*

Pe fondul unor asemenea consideraţii pesimiste cu privire la destinul naţiunii, corelate imediat, din perspectiva concurenţială, cu situaţia în care se găsesc străinii, apare motivul „ruşinii de a fi român”, asociat cu tentaţia asimilării în rândul unor popoare mai favorizate de soartă. Cu toate că textele atestă răspândirea acestei imagini (pe care o voi analiza într-un capitol ulterior), ea este privită de regulă în mod reprobativ, mai ales în luările publice de poziţie, având menirea expresă de a o combate.

Afirmând că multora „*// s-a urât sau se ruşinează a se mai chema români*”, Bărnuţiu arată mai întâi justificarea pe care respectivii o invocă în sprijinul opiniei lor: „*Ei, va zice cineva, care om generos poate să se ţină de neamul românesc cel apus şi neînvăţat*?” Dar replica sa faţă de această atitudine e categorică: „*La astfel de oameni răspundem că cel ce se leapădă de neamul său pentru că*

fără a sa vină e mai apus şi mai neînvăţat ca alte neamuri, acela nu e cu nimic mai generos decât cel ce tăgădu

35 Ioan Buteanu către Dimitrie Moldovan, scrisoare din 19 febr. 1849, publicată în 1.9: Dragomir 1944 – 1946, II, p. 73.

36 Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din aug. -sept. 1838, publicată în 1.6: *GBC* 1973 – 1993, 1, p. 218.

37 în contextul super-optimist al momentului, liderul post-decembrist îşi exprimase opinia că România nu îşi va reveni din situaţia proastă în care se găseşte nici în 20 de ani; evident, afirmaţiile sale au provocat un val uriaş de indignare. Cf. 3: Mungiu 1995, p. 205.

38 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 108.

este pe maică-sa aceea ce l-a născut, pentru că e bătrână şi neputincioasă. „39 La fel va scrie şi Andrei Mureşanu (*„Ferice* […] *şi de acela care nu se ruşinează de naţia sa, fie aceea cât de proastă" 40*), în timp ce Bariţ îi va ataca pe acei boieri din Principate *„cărora în sufletul lor şi până astăzi le este ruşine a se numi români".41*

O poziţie mai ambiguă întâlnim la Codru Drăguşanu, care contrapune ruşinii de a fi român mândria de a fi francez, prefigurând într-un mod tulburător obsesia unui Ionesco sau Cioran: *„Simţul de demnitate naţională atât a pătruns înfrânc, încât tot individul e, cum am zice, îmbătat de dânsul. Frâncul ia gura plină pronunţând numele patriei şi-al naţiunii sale. Are însă tot dreptul, şi dacă ar fi să mă renasc o dată în lume, aş implora cerul să mă renasc şi eufrânc". 4!*

În permanenţă, după cum am arătat şi până acum, căutarea răspunsului la întrebarea: „să ne denigrăm noi înşine sau nu?" pune în lumină o mare varietate de nuanţe şi atitudini intermediare. Kogălniceanu, în cursul său introductiv la Academia Mihăi-leană, din 1843, care a fost

publicat şi în foile lui Bari (43, având o mare audienţă printre românii ardeleni, mărturiseşte această oscilaţie, ca şi înclinarea sa într-o anumită direcţie*: „Îmi veţi ierta numai o micăplecare pentru naţia mea, fără însă să credeţi că aş denatura faptele sau că aş excuza aceea ce merităocară*”,.44

Codru Drăguşanu ne destăinuie şi el frământările şi îndoielile pe care trebuie să le împărtăşească orice spirit raţional şi nepărtinitor. Chiar şi atunci când se vrea confruntat numai cu exigenţele propriei conştiinţe, efectuarea opţiunii între perspectiva îngăduitoare şi critica aspră, dar poate la fel de superficială, nu i se

39 Simion Bărnuţiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgăraşului” (1842), în 1.9: Bogdan-Duică 1924, p. 214.

40 Andrei Mureşanu, „Articol începător. Proprietate (avere, moşie)”, în *l.2*: *Gazeta*, VIII, 1845, nr. 80, p. 318; 1.9: Mureşanu A. 1977, p. 92;

1.9: Mureşanu A. 1988, p. 136.

41 George Bariţ, „Nota aşezatorului de litere”, în *l. liGazeta*, XI, 1848, nr. 64, p. 268; 1.9: Bodea 1982, II, p. 710.

42 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 254.

43 Mihail Kogălniceanu, „Cuvânt pentru deschiderea cursului de istorie naţională în Academia Mihăileană”, în *1.2*: *Foaie pentru minte*, VII, 1844, nr. 11 – 13.

44 *Ibidem*, *apud* 1.9; Bodea 1982, 1, p. 219.

pare defel o sarcină uşoară: *„Nimica mai uşor a critiza*; *nimica mai greu decât a depinge* [= „a zugrăvi”, „a reda”] *adevărul, a enunţa judecata dreaptă bazată pe observaţiuni minuţioase, juste, în toate clasele şi în toate locurile despre care vrei să scrii. Mă apuc de un lucru mare. Voi să-ţi descriu România în care trăiesc de patru ani şi jumătate* […] *E numai întrebarea dacă nu cumva am văzut cam pieziş. „*45

Alteori însă, peregrinul transilvan face o alegere motivată total diferit între perspectiva pozitivă şi cea negativă. Atunci când le vorbeşte despre ţara sa străinilor, el le înfăţişează acestora în mod deliberat o imagine mai roză, chiar dacă este convins că aceasta nu reflectă adevărul. De ce? Pentru că *„aşa se cuvine”* îşi legitimează Drăguşanu, în mod foarte sumar, denaturarea. Apărea foarte clar faptul că răul trebuia ascuns în faţa străinilor, comportament tipic, din perspectiva teoriei stigmatului, al celui care se teme că handicapul său va fi dezvăluit, discreditându-l. În consecinţă, scrie peregrinul, când discuta cu companioni francezi, *„fireşte aducea timpul ocaziunea cu sine, ca sale spun numai partea cea bună, din principiu, ca să nu-mi categoresc ţara”.46* Cu atât mai mult, atunci când are de-a face cu maghiari, le zugrăveşte un *„panegiric, puţin meritat, al României, ce fireşte se şi cuveni trecând de ţara mea”.47* Deşi recunoaşte că lauda adusă patriei sale e nemeritată, Drăguşanu e convins că rufele trebuie spălate numai în familie, iar obiectivitatea poate fi aruncată peste bord odată cu trecerea frontierei.

Foarte bine ilustrează această idee şi Alexandru Papiu Ilari-an, într-o scrisoare pe care i-o trimite lui Simion Balint în 1853. Descriind starea psihică dificilă a lui Avram Iancu, Papiu recomandă păstrarea discreţiei asupra acestei chestiuni. În mod semnificativ pentru felul în care stigmatul şi complexul ruşinii colective se manifestă şi în cazul unui caracter puternic cum este cel al lui Papiu, tânărul militant arată că ruşinea care apasă asupra unui singur individ se extinde automat la scara întregii naţiuni atunci când ea este făcută publică. Se inaugura astfel lunga carieră a pudorii naţionale asupra respectivului subiect: *„Eu aş fi de părere ca la Viena să nu scrieţi despre el nimic, pentru că – aco*

45 1.9: Codru Drăguşanu 1956, pp. 92 – 93.

46 *Ibidem*, p. 168.

47 *Ibidem*, p. 90.

99

Io sântorea mulţi români, buni şi răi amestecaţi, şi nu e bine să ne cunoască toate părţile noastre şi bune şi rele, pentru că ne judecă […]; *pentru ca să nu se lăţească vorbe rele, că orişicum, dar e ruşine pentru toţi, pentru că noi toţi împreună facem numai o persoană, şi durerea, şi patima, şi onoarea, şi ruşinea unuia este durerea sau onoarea tuturor*. „48

Din interiorul acestei atitudini retractile faţă de dezvăluirea anumitor adevăruri dureroase, ca şi din perspectiva necesităţii cultivării mândriei naţionale, care să furnizeze suportul moral al deşteptării românilor, imaginea de sine sfârşeşte prin a combate înclinaţia spre autodenigrare, chiar dacă nu va reuşi de fapt să-i pună capăt niciodată.

Acestei tendinţe îi dădea expresie Budai-Deleanu atunci când scria în *Ţiganiada*: „*Să fie ţara cât de săracă*, /*Dulce-i când poate cineva zice*: /*Asta-i ţara mea, eu-s dă aice*!”, comentând în subsolul paginii: „*O, de-ar înţelege neamul meu ce bunătate este a avea ţara sa, nu ar huli aşa pe sine, nici ş-ar defăima neamul, slujind străinilor care o asupresc ş-ar dori să stingă dintru pomenirea oamenilor şi numele lui*, „49 Iar Dimitrie Ţichindeal îi reproşează lui Moise Nicoară lipsa lui de încredere în capacităţile conaţionalilor săi, încercând să atace fundamentele logice ale unei asemenea imagini negative; totodată, el arată că realitatea de natură să o legitimeze nu este bătută în cuie, că ea poate şi trebuie să fie schimbată: „*Zici*: *oamenii noştri sunt fricoşi, nepricepuţi*. *Care-s acei oameni, în ce-s fricoşi, când şi ce i-ai cunoscut*; *ce smintele având i-ai cunoscut a fi fricoşi*; *ce trebuie să fac a nu se înfricoşa şi a se pricepe nu scrii*”. 50

Papiu Ilarian critică şi el auto-percepţia negativă a conaţionalilor săi, neîncrederea lor în propriile posibilităţi

de afirmare, atitudini cu atât mai condamnabile, în opinia lui, cu cât ele dezarmează naţiunea în momentele-cheie, aruncă îndoiala şi confuzia asupra căilor pe care le avem de urmat, făcând astfel jocul inamicilor. La începutul revoluţiei, scrie el, nicio voce nu se ridicase din rândurile românilor împotriva uniunii cu Ungaria. Unii

48 Alexandru Papiu Ilarian către Siinion Balint, scrisoare din apr. 1853, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, 1, p. 132.

49 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 21.

50 Dimitrie Ţichindeal către Moise Nicoară, scrisoare din 14 aug. 1816, publicată în 1.9: Bodea 1943, p. 243.

100

j3»: … – …

BăbLIO Al

„C.

chiar susţineau ideea în mod activ, iar *„e'ţii credea în Ungaria o naţiune cu mult mai potente şi pe româimivU* în JLC fe „it fiţfif JfOr *constitufiune cu mult mai apuşi, cu mult mai neconsideraţi, decât sale fie cuvântul fără baţjocură ascultat sau înşişi să ştie da valoare cuvântului pronunţat, ei credeau, dară, că opuseţiunea română ar deveni numai obiect de râs".5 i*

Bărnuţiu, la rândul său, va sublima critica acestei tendinţe (care pentru el echivalează cu pierderea demnităţii naţionale), în fraze de o violenţă rară, menite să sublinieze mai ales foloasele şi legitimarea aduse adversarilor de către o atare conduită: *„Cine să preţuiască biserica română, dacă se ruşinează românii de ea; cine să-i fi stimat pe români, dacă ei nici nu-şi respectă biserica, nici pe sine? Cine se poate plânge căce-l calcă în picioare, dacă se face vierme?" 2* Desigur, s-ar fi putut spune că Bărnuţiu uitase reproşurile pe care le făcuse el însuşi bisericii române cu cinci ani înainte53, dar asemenea observaţii meschine nu-şi mai puteau găsi locul în ceasul

măreţ al revoluţiei, când „voinţa populară” şi discursul despre putere al elitei care confiscase monopolul producerii acestuia fuzionau într-un fascicul unic şi totalizant.54

Abandonând virulenţa limbajului lui Bărnuţiu, critica viziunii autodenigratoare îşi găseşte o expresie mult mai raţională şi mai bine întemeiată teoretic prin pana lui Alexandru Roman. Acesta îi reproşează lui Papiu Ilarian că în *Istoria* sa a judecat prea sever preoţimea şi cercurile clericale, reazemul ferm al naţionalităţii noastre (Roman se gândeşte în primul rând la ierarhia greco-catolică orădeană, al cărei apropiat era), alăturându-se astfel celor

51 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. 96 – 97.

52 *Discursul* rostit de Simion Bărnuţiu la 2/14 mai 1848 în catedrala din

Blaj, publicat în 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), sub titlul *Raporturile români lor cu ungurii şi principiile libertăţii naţionale*. Vezi *l.9 xDocumente 1848*

Transilvania 1977 – 1988, IV, p. 12.

53 Vezi *supra*, nota 39.

54 Evident, în pofida retardării metodologice a istoriografiei noastre, se poate spune că şi în cazul revoluţiei române de la 1848 terminologia şi conceptele lansate de François Furet (3: Furet 1992), pe care le-am vehiculat aici, se potrivesc ca o mănuşă peste realitatea faptică, luminându-i adevărat tele semnificaţii.

IISL10TECĂ JUDfe-feANA
742850
— CLUJ – 6ALA DE LECTURA

care denigrează naţiunea română şi îi construiesc o imagine negativă.

În paranteză fie spus, această acuzaţie aparent surprinzătoare – Papiu, detractor al românilor! – nu era decât unul dintre paradoxurile obişnuite ale imaginii de sine, aproape toţi intelectualii ardeleni ilustrând, după

cum am văzut, ambele atitudini; puţini fac însă acest lucru în mod mărturisit, conştient şi deliberat, aşa cum se întâmplă uneori în cazul lui Cipariu, Bariţ sau Codru Drăguşanu.

Revenind la observaţiile profesorului orădean, putem remarca în primul rând subtilitatea cu care acesta sesizează faptul că pasiunea obsesivă pe care o investeşte autodenigratorul în construirea unei imagini negative provine din discrepanţa existentă între aşteptările sale exagerate cu privire la propria naţiune şi situaţia reală a acesteia, care nu este de fapt atât de rea decât în raport cu aceste pretenţii hipertrofiate pe care el le formulează: *„Trebuie să luăm lumea şi curgerea lucrurilor ei după eternele legi ale naturii, şi încă* totdeauna *aşa cum e, iar nu cum ar trebui să fie, cu atât mai puţin după placul nostru.55 Să nu ne lăsăm* (*cu tot dreptul*) *a ne înfiera cu păcatul56 acela ce se a scrie literaţilor* (*scriitorilor*) *noştri. Cum că nu ştiu scrie să nu facă sarcasmi, vătămaţi uni, calomnie ş. c.l., cu care încât se ajunge scopul prefipt, adevereşte experienţa”. 51*

În continuare, Roman descrie profunzimea cu care pasiunea autodenigrării este întipărită în felul de a fi al românilor în termenii unui Cioran: *„Noi, românii, de ne adunăm doi, trei, îndată începem a ne plânge, a ne văita* […]; *pare-mi-s-ar că ni-i insuptă datina aceasta în suc şi în sânge”*; dar, continuă fraza, aceasta ar fi valabil numai dacă *„nu a* [*-şi*] *şti prea bine că e es*

55 Ca nişte buni protocronişti, ar trebui să remarcăm şi felul în care Ale xandru Roman anticipează teoria stigmatului a lui Erving Goffman (vezi *supra*, nota 6), descoperind, în termenii sociologului american, că stigmatul se naşte din contrastul existent între identitatea socială virtuală şi cea efectivă. Desigur, aceasta ar fi prea mult, pentru că afirmaţiile lui Roman nu sunt decât rodul unor observaţii de bun-simţ; ceea ce nu le scade cu nimic

valoarea, dimpotrivă.

56 Termenii sunt absolut expliciţi pentru caracterul de stigmat pe care

Roman îl atribuie respectivei apucături.

57 Alexandru Roman către Alexandru Papiu Ilarian, scrisoare din aug.

1851, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, II, pp. 305 – 306.

curgerea sorţii celei triste ce ne apăsă atâta timp; *a suferinţelor nenumărabile*, *a amarului băut* […] *Dar datorinţa ni-e*: *a depune mişcala datină*, *tânguirile*, *şi a ne apuca de mijloacele ridicării şi îmbunătăţirii stării noastre* […], *a fugi de blestemul ce ne apasă*. „58

În acest punct, Roman se desparte radical de calea pe care va merge Cioran: stigmatul autodenigrării nu este imprimat atât de adânc în vreun presupus specific al nostru încât el să nu se poată şterge, e consecinţa explicabilă a unei conjuncturi istorice, este un defect, care nu trebuie transformat într-o calitate, ci abandonat, prin îmbunătăţirea situaţiei noastre reale, ca şi printr-un proces mai raţional de raportare a unei imagini aflate în continuă schimbare la o realitate ea însăşi dinamică şi diversă. Stigmatul înapoierii noastre, ar fi putut să spună Alexandru Roman, para-frazându-l *avânt la lettre* pe Erving Goffman, nu este o realitate pe care să ne-o asumăm, ci doar o simplă perspectivă.

2. Înapoierea culturală

Tema negativă cea mai frecventă, care însoţeşte aproape orice descriere a realităţilor prezente, este cea a înapoierii culturale. Jalonând întreg discursul cultural din descendenţa Şcolii Ardelene, prin laitmotivul „întunericului” şi neştiinţei în care se zbat românii, ea reprezintă însă mai mult decât o simplă particularizare la situaţia românească a unor obsesii iluministe cu caracter universal. Lipsa culturii moderne este considerată în cazul

nostru drept un fenomen definitoriu, caracteristic, care ne diferenţiază de alte popoare, pentru că noi nu suntem pur şi simplu înapoiaţi, ci cei mai înapoiaţi, în raport cu popoarele vecine şi cu întreaga Europa.

Asemenea aprecieri, atât de dure, sunt formulate cu limpezime chiar de către apostolii redeşteptării naţionale, ceea ce, după cum vom vedea mai jos, nu era deloc întâmplător. *„Românii*, scrie Andrei Mureşanu, *dintre celelalte naţii a Europei, zac spre osândămai adânc sub nestrăbătutul coperământ al întunecimii" 59*, iar

58 *Ibidem*.

59 A.N. [Andrei Mureşanu], „Pentru ce suntem aşa rămaşi?", în *l. l. Foaie pentru minte*, VI, 1843, nr. 42, p. 329.

Papiu Ilarian deplânge faptul că *„toate popoarele fac progres în toate ştiinţele şi artele, numai noi, românii, numai noi, nevinovata viţa a falnicilor şi vingătorilor lumii, romanii, încă numai odrăslim" 60*

Cipariu, la rândul lui, zugrăveşte în 1855 un tablou grăitor al acestei situaţii, punctând toate elementele de bază ale unei civilizaţii moderne, care lipsesc la români aproape cu desăvârşire, definind înapoierea lor culturală: *„Noi dormim*! *Abia câte un cuvânt se aude, din când în când, demn de civilizaţiunea de astăzi, ci fapte mari nicăiri. Nici ştiinţe, nici arte la noi nu înfloresc, nici comerţ au economie, nici talente de stat au de arme, nici scoale, nici scriitori de celebritate la noi, românii, nu se află. În România un colegiu, în Moldova una academie* (?) [semnul întrebării îi aparţine, bineînţeles, lui Cipariu], *în celelalte părţi româneşti câte un biet gimnaziu sărac, flămând, ca vai de el"*. 61 Pentru canonicul din Blaj, ca pentru orice alt moştenitor al spiritului iluminist, starea generală a unei societăţi porneşte exclusiv de la gradul ei

de cultură. Dacă românii nu au şcoli, ei nu se vor putea bucura de o situaţie mai bună nici în plan economic, politic sau social, şi nici în ceea ce priveşte starea morală şi religioasă a naţiunii, indicator de bază, din acest punct de vedere, pentru măsurarea gradului de cultură şi de civilizaţie.

Chiar şi pentru cei interesaţi într-o măsură mai mare de aspectul politic, cum este cazul lui Papiu Ilarian, tot cultura rămâne factorul de natură să permită progresul şi în acest sector, carenţele culturale motivând astfel şi neîmplinirile de ordin politic: *„Pentru o naţiune care este căzută politic, cum era românii din Dacia Superioară, nu mai rămânea alt mijloc de a se ridica iarăşi decât numai cultura intelectuală. Dar* [înainte de unirea cu Biserica Romei] *românii cei dintre Carpaţi e Tisa şi în respectul acesta se afla într-o stare atât de meseravere, încât rar se afla o naţiune căreia aşa să-i fi fost răpite într-adins toate mijloacele de a se putea cultiva pe sine"*. *62*

60 Al. Papiu Ilarian, „Niscai preliminarii la *Diorile pentru minte şi inimă*", în *Diorile pentru minte şi inimă* (revistă manuscrisă, Cluj), 1845, nr. 1, *apud* 1.9: Papiu Ilarian 1981, p. 44.

61 1.9: Cipariu 1972, pp. 32 – 33.

62 1.5: Paplu Ilarian 1852 (1), p. 195.

Există şi unele cazuri, desigur, foarte rare, în care lipsa culturii este invocată într-un sens pozitiv, atunci când se arată că datorită factorului amintit românii au rămas imuni la atracţia exercitată de alte confesiuni, în speţă, cele protestante. Samuil Micu citează faptul că preoţii români, *„prea neînvăţaţi fiind* [...], *respingeau noile rituri şi învăţături"* ale luteranismului *„şi le păstrau cu tărie de suflet pe ale sale"* 63, iar Budai-Deleanu crede că naţiunea română a rezistat prozelitismului calvin *„fie datorită forţei şi statorniciei sale, fie datorită lipsei de cultură de care*

este învinuită”.64

Ocurenţele repetate ale motivului retardării culturale generează clişee verbale pe care le vom întâlni pretutindeni, la români ca şi la străini. Românii sunt *„înapoiaţi în cultură” 65*, se află în *„decadenţăspirituală” 66*, sunt *„cruzi* [= imaturi] *e acoperiţi de neştiinţă” 61*, *„se află pe o treaptă culturală încă inferioară” 68*, între ei *„domneşte obscuranţia”.69*

În descendenţa retoricii iluministe, metaforele chemate să dea expresie acestei situaţii se concentrează pe opoziţia lumină întuneric, cu toate nuanţele intermediare şi ilustrările posibile ale acestei simbolistici elementare. Se face apel în primul rând la recuzita meteorologică de natură să obtureze sau să voaleze lumina pe care o reprezintă cultura („negura”, „ceaţa” sau „norii” neştiinţei), pe urmă la elementele care au darul să ne deruteze în drumul către aceasta („capcanele” sau „labirintul întunecimii” 70), în fine, la incapacitatea indivizilor sau a societăţii de a accede la luminare, ilustrată mai ales prin clişeele „orbirii” sau „rătăcirii”. Fără îndoială, toată această imagistică verbală va suferi un pro

63 Samuil Micu, *Historia Daco-Romanorum sive Valachorum* [1778], *apud* 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 9.

64 1.9: Budai-Deleanu 1991, 1, p. 312.

65 *X.lxMemoriu august 1848*, în 1.9: Dragomir 1944 – 1946, II, p. 179.

66 l. l. Organul, II, 1848, nr. 70, pp. 393 – 394 (trad. după *X.lxZeitung*.

1848, nr. 116); 1.9: Bodea 1982, 1, p. 428.

67 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), p. 75.

68 Prinţul Metternich către contele Sedinitzky, şeful poliţiei, notă oficială din 15 febr. 1835, publicată în 1.9: Bodea 1982, 1, p. 96.

69 Ioan Faur către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din

mart. 1852, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, II, p. 127.

70 1.4: Bojincă 1830, p. V; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 719.

ces de demonetizare şi de golire de sens datorită excesului de întrebuinţare, reprezentând, prin excelenţă, retorica unei ideologii identitare a auto-victimizării colective.

Care sunt elementele concrete de natură să contureze imaginea înapoierii culturale? În primul rând, raritatea şcolilor, aspect subliniat cu deosebită insistenţă în scrierile vremii, mai ales prin comparaţie cu situaţia existentă la naţiunile vecine. Publicând datele statistice referitoare la şcolile elementare din Transilvania, George Bariţ exclamă: *„Să învăţăm de rost aceşti numeri muţi, căci ei cuprind pentru noi învăţătură adâncă şi totodată prea tristă, ruşinătoare. Românii 1.120.000 au cele mai puţine şi cele mai ticăloase scoale”*, cu mult mai puţine decât maghiarii, secuii sau saşii. *„Iată cheia cea* sigură – adaugă Bariţ din această perspectivă comparatistă – *după care poţi judeca starea culturii religioase, morale şi intelectuale la naţiile locuitoare în Transilvania şi iată că aici mi s-a dat prilejul dorit de a alătura în parte populaţia şcolilor cu a temniţelor”*. 71

Pentru jurnalistul braşovean, lipsa acestei educaţii şcolare elementare este gravă nu atât din punct de vedere propriu-zis cultural şi intelectual, ci din perspectiva a ceea ce el numeşte „cultură morală şi religioasă”, a cărei difuzare reprezintă principala sarcină a şcolilor populare. Carenţele de la acest nivel provoacă în primul rând o degradare morală a naţiunii, necunoaşterea şi nerespectarea principiilor creştine conducând la imoralitate şi delincventă, în general, la ignorarea celor mai elementare norme de convieţuire socială. În acest fel,

se ajunge la situaţia în care există parohii unde *„niciun poporan nu ştie cele zece porunci, încât te miri cum totuşi le păzeşte, cum nu zace satul tot în temniţă” 12*.

Strâns legată de această stare deplorabilă a învăţământului elementar era problema analfabetismului, care ilustra la fel de convingător înapoierea culturală. Eforturile culturale care se fac în alte ţări, scrie *Organul luminării, „la noi ar fi deocamdată cu totul fără folos, că dintru popor nimenea nu şti citi”.73* Este o idee asupra căreia Cipariu insistă în repetate rânduri, aşa cum o

71 George Bariţ, „Din Transilvania. O plânsoare veche”, în *l.2; Gazeta*, VI, 1843, nr. 40, pp. 157 – 158; 1.9: Bariţ 1962, pp. 78 – 8*0.12 Ibidem*. 73 „Literatura germană”, în *l. lxOrganul*, I, 1847, nr. 3, pp. 11 – 12.

106

I face într-o scrisoare din 1848: *„saşii şi ungurii, respectu’ numeri* [în privinţa numărului], *stau ca 1 la 3 către români, ci în privinţa de a şti citi, românii către ei nici măcar cu 1 ad 3 nu stau* […] *Noi numai numerus sumus* [suntem (doar) număr], *alta nimica”. 1A* în plus, chiar şi printre puţinii români care ştiu carte, *„gustul de citit este până acum la noi foarte puţin”*, după cum scrie Bariţ.75 într-un articol intitulat semnificativ „Cine citeşte gazete în publicul nostru?”, el arată că *„lipsa unui număr de atâţi cititori câţi şase socotească a avea dreptul ca să reprezenteze şi la noi opiniunea publică”* are implicaţii grave asupra publicaţiilor româneşti şi, în general, asupra reflecţiei şi acţiunii politice naţionale.76

Starea culturală precară a preoţimii reprezenta o altă componentă a imaginii în discuţie. Încă din 1791, dieta Transilvaniei declarase că principala cauză *„a lipsei de cultură şi educaţie a naţiunii acesteia este lipsa de cultură a preoţilor ei, care atunci când ar trebui să premeargă cu bune moravuri şi să instrueze pe credincioşi asupra datorinţelor creştineşti* […], *ei înşişi dau exemple rele de*

purtare şi îndeamnă pe credincioşi la fapte rele" J1

Fără îndoială că asemenea afirmaţii puneau în evidenţă şi un stereotip al imaginii maghiarilor despre români, dar imaginea unei preoţimi lipsite de învăţătură nu era mai puţin răspândită nici în rândurile celor din urmă. Stoica de Haţeg o surprinde pe dimensiunea istorică: *„Românii noştri în munţi şi păduri şifăr de popi, urşilor, lupilor au serbat şi legea naturalnică au luat. Măcar că de-ar fi şi avut în munţi călugări sau popi undeva, cine i-a ştiut*? [...] *Că şi ei făr' de cărţi, ceva puţin cu mâna scris având*: «*Iată, preot sunt*!» *„Is*, în timp ce *Organul luminării*, referindu-se la perioada contemporană, scrie că *„la noi, românii* [...], *şi preoţii, şi dascălii, pe unde se află, sunt ca vai de ei*!" 79

74 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din martie 1848, publicată în 1.6: GBC 1973 – 1993, IV, p. 299.

75 George Bariţ, „De la redacţie", în *l. Z. Gazeta*, I, 1838, nr. 1, pp. 3 – 4;

1.9: Bariţ 1962, p. 47.

76 Idem, „Cine citeşte gazete în publicul nostru?", în *1.2*: *Gazeta*, XIV.

1851, nr. 61, pp. 253 – 254; 1.9: Bariţ 1962, p. 141.

77 Răspunsul Dietei ardelene din 1791 la memoriul *Supplex Libellus*

Valachorum, publicat în 1.9 sPăcăţian 1904, p. 137.

78 1.9: Stoica de Haţeg 1981, p. 60.

79 „învăţătura primară în Franţa", în *l.2*: *Organul*, 1, 1847, nr. 35, p. 189.

107

Petiţia românilor arădani din 1814 subliniază o altă idee, anume aceea a legăturii puternice dintre lipsa de cultură a clerului şi cea a naţiunii: *„şi aceasta este urgia aceea de la care s-a tras mojicia şi neînvăţătura clerului şi a neamului acestuia; că au fost numai pe sine însuşi lipsiţi şi ca nişte părăsiţi de la mestecarea cu fiii cei mai luminaţi*

ai patriei şi de la învăţăturile cele înalte opriţi fiind, de-abia au putut păstra, prin povestire cu gura şi prin întrebuinţarea cărţilor bisericeşti, ba şi de acestea puţine sunt, nişte scântei a caracterului românesc şi a legii creştineşti, cu care se deschilinesc de dobitoacele necuvântătoare".se

Dacă lucrurile erau văzute atât de prost în privinţa educaţiei la nivelele de bază ale societăţii, nici imaginea culturii majore nu ieşea din cadrele clişeului înapoierii culturale. Aceasta în pofida faptului că dacă în privinţa educaţiei populare se poate constata într-adevăr o evoluţie foarte timidă, mai curând o stagnare din punctul de vedere al realizărilor culturii „înalte", progresul real înregistrat în raport cu perioadele anterioare ar fi trebuit să ofere o viziune mai optimistă. Totuşi, intelectualii ardeleni par la fel de nemulţumiţi şi la acest capitol. Atunci când nu contestă pur şi simplu existenţa unor progrese culturale, ei se plâng de caracterul superficial al acestora, de lipsa lor de relevanţă la nivelul societăţii, inaugurând tradiţia criticismului formelor fără fond.81

Mai ales credinţa că ne lipsesc oamenii, indivizii învăţaţi şi de valoare, care să dea consistenţă instituţiilor, formelor şi proiectelor culturale, reprezintă o idee foarte persistentă în mentalitatea epocii, cu toate că aceia care o susţin sunt ei înşişi persoane şcolite şi inteligente, de natură să dezmintă prin simpla lor prezenţă un atare clişeu. Totuşi, el se menţine cu tenacitate. Dacă în cazul unui Paul Iorgovici, care constată în 1799 că *„dintre românii noştri în Banat nime nu s-a dat spre aşa învăţături ca să fie vrednic a îndrepta şcolile româneşti"* 82, al lui Samuil Micu, care scria în 1796 că *„scriitori în neamul românesc mulţi nu sunt, că nici au putut sta de scrisoare şi de învăţătură mai adâncă.*

80 \. *Petiţie iulie 1814*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 144. Vezi, pentru problematica memoriului, 3: Gyémánt 1986,

pp. 152 – 153.

81 Vezi *infra*, § „Forme fără fond”.

82 1.4: Iorgovici 1799, p. 27; 1.9: Iorgovici 1979, p. 139.

pentru răscoalele şi tulburările războaielor „S3, sau al lui Stoica de Haţeg, care arată şi el, la 1825 – 1829, că *„pe-aicea scriitori buni nu s-au născut, nici că s-au cerut, nici nu s-au putut”* 84, asemenea afirmaţii erau oarecum de înţeles surprinde însă regăsirea lor într-o formă aproape neschimbată la jumătatea secolului, în ambianţa unor condiţii mult diferite.

„În literatura română sunt puţini procopsiţi” este de părere o petiţie din aprilie 1850.85 Ioan Maiorescu, la rândul său, scrie la 1843: *„O dată pentru totdeauna: progres mare, deplină mulţumire, stând cele de acum împrejurări în care se află Principatele şi stând şi instituţiile lor cele de acum, nu va fi aici niciodată. Lipsa cea mare de bărbaţi trebuitori nu lasă să se facă nici cât s-ar putea”*. 86 în termeni aproape identici, ideea reapare la Codru Drăguşanu: *„Lipsesc bărbaţii solizi în toate ramurile şi aşa lumea se zvârcoleşte în cerc viţios până va da Dumnezeu mântuire cu încetul”*. 87 În altă parte, peregrinul transilvan adăuga*: „În societatea noastră numărul învăţaţilor e mic, al celor cu creştere micuşor şi foarte micuşor al celor cu creştere bună. La noi nu sunt ambe stremităţile, ca să le asemănăm, căci două stremităţi presupun un mijloc înseninător; la noi e numai una cea mai rea”*. 88 Ca şi pentru iluminişti sau pentru Bariţ, şi pentru Codru Drăguşanu această absenţă a „creşterii”, a educaţiei, determină automat deprecierea morală; ca urmare a carenţelor de educaţie, *„în societatea noastră [...] în loc de creştere bună vedem o co-rupţiune completă, în loc de moralitate domneşte demoralizaţiunea şi desfrâul, în loc de adevărată religiune ne împiedicăm de o superstiţiune groasa*.

Motivul înapoierii culturale dădea astfel relief uneia dintre cele mai întunecate pete ale percepţiei de sine, pentru că, alături de lipsa cultivării maselor şi de precaritatea culturii majore, el includea imaginea degradării morale şi spirituale a naţiunii.

83 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 234.

84 1.9: Stoica de Haţeg 1981, p. 311.

85 \. Λ*Apel aprilie 1850*, în 1.9: Dragomir 1944 – 1946, 1, p. 195.

86 Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din aug. 1843, publicată în *1.6— GBC* 1973 – 1993, 1, p. 267.

871.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 101.88/6/V/em, p. 271.89 *Ibidem*.

108

109

3. Suntem pe ultimul loc

După cum s-a putut vedea şi până aici, orice descriere a relei noastre stări culturale se raportează la situaţia altor popoare, fie că ele se află într-un contact direct cu noi, fie că sunt mai îndepărtate. De fapt, însuşi conceptul de înapoiere culturală nu are niciun sens în absenţa acestei comparaţii. În atari condiţii, partea cea mai tragică a problemei nu vine pur şi simplu din faptul că suntem înapoiaţi, ci din constatarea că suntem mai înapoiaţi decât alţii, şi mai ales decât adversarii noştri politici şi naţionali, care îşi pot astfel justifica dominaţia tocmai prin această înapoiere. Şi în cazul de faţă, imaginea nu se formează prin raportarea prioritară la propria realitate, ci în funcţie de alte imagini şi realităţi, de un standard superior ideal, cu totul străin realităţilor noastre. Această situaţie duce la o auto-evaluare extrem de pesimistă, la construirea unei ierarhii imaginare în care ne vom plasa de bunăvoie pe ultimul loc. „*Groasa ceaţă a neştiinţei*, scrie Andrei Mu-reşanu, *atâta au desnaturat pe român, mai ales când ridicându-se prin lumina deşteptării*

toate naţiile în jurul nostru, de la Marea Neagră încoace am rămas mai singuri de exemplu a vechii barbarii. – 90

Ocuparea celei din urmă poziţii se justifică în primul rând prin raportarea la celelalte naţiuni din Transilvania, maghiari şi saşi aşa cum am văzut că făceau, de pildă, Bariţ şi Cipariu când discutau situaţia noastră şcolară, la care se adăugau sârbii în cazul românilor din vest. Faţă de toţi aceştia, noi suntem cei mai prost situaţi, cei mai săraci, cei mai lipsiţi de şcoli, cei mai oprimaţi politic şi social, şi legătura strânsă dintre aceste faţete ale înapoierii ne reduce în final la condiţia de robi ai tuturor celorlalţi, după cum apreciază Samuil Micu: *„cel neînvăţat slujeşte celui învăţat, care lucru foarte bine se adeverează în neamul românesc, cel ce din mai mare parte a sa iaste neînvăţat şi tuturor neamurilor mai pe urmă şi slugă”*.*91*

Cumulându-se poziţiile deţinute de români în diversele ţări de coroană, acest ultim loc este revendicat şi la scara întregii monarhii austriece, adeseori într-un efort menit să provoace compa

90 A.N. [Andrei Mureşanu], „Pentru ce suntem aşa rămaşi?”, în \. Λ*Foaie pentru minte*, VI, 1843, nr. 42, p. 330.

91 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 234.

siunea împăratului şi să-i demonstreze acestuia că meritǎm cu deosebire favoarea imperială, tocmai datorită posturii de victimă pe care o ocupăm.

Supplex-ul din 1791 vorbeşte de *„naţiunea suplicantă […] aşezată la hotarele cele din urmă ale monarhiei” 92*, schiţând astfel ideea unei defavorizări specifice, motivată, în ultimă instanţă, prin raţiuni de ordin geografic; suntem aşezaţi, din punct de vedere strict spaţial, în punctul cel mai îndepărtat de „centrul” politic sau de civilizaţie, suntem, ca o consecinţă a acestui fapt, pe ultimul loc în toate celelalte privinţe. Petiţia arădanilor din 1814 este mult mai explicită în ceea ce priveşte poziţia pe care o

ocupăm în cadrul imperiului: *„De ce neamul românesc de abia a ajuns la treapta cea mai de jos a învăţăturilor? De ce în toată monarhia austriacă cei mai cumpliţi făcători de rele sunt românii? De ce neamul acesta mai totdeauna este gata la tulburaţi dinlăuntru?” 9** Iar memoriul din 1846 al românilor răşinăreni crede că e necesar să confirme peste treizeci de ani consolidarea posturii respective: *„Ne vine să ne acoperim faţa de ruşine de câte ori cugetăm că această episcopie, care numără în sânul său peste 600 mii de suflete, este cea mai săracă de aşezăminte religioase şi ştiinţifice în toată monarhia adumbrită de sceptrul Maiestăţii Voastre”*. Noi *„ne aflăm rămaşi îndărăt mai tare în cultură decât alţi compatrioţi ai noştri, de alte naţii şi confesiuni. De aici, durerea şi grija noastră urmează, firește, ca să fie îndoită” 95*, adaugă petiţionarii din Răşinari, ilustrând încă o dată dramatizarea înapoierii noastre prin raportarea la condiţia celuilalt.

Dar obstinaţia imaginii de sine de a nu scăpa ultimul loc la niciun nivel, în niciun sector nu se oprea nici la frontierele Imperiului habsburgic. Europa, cadru de referinţă privilegiat pentru evaluarea condiţiei şi realizărilor noastre, va deveni şi etalonul în funcţie de care ne vom defini vocaţia de a fi mereu cei mai din urmă. Încă din 1815, referindu-se la înapoierea în care ne aflăm datorită lipsei de elemente pregătite în administraţie sau comerţ, Moise Nicoară îi scria lui Piuariu Molnar: *„Quod nune în toată Europa, quoad hac rem concernit,* [valachi] *ultimi locum teneant*:

92 1.7— *Supplex 1791*, în 3: Prodan 1984, p. 480.

93 *l*. *l* – *Petiţie iulie 1814*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 141.

94 \. *Memoriu 1846 Răşinari*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 167.

9 SIbidem, *p*. 166.

110 – 111

În nulla quippe harum provinciarum quas incolunt, jure, quo de-berentorimum în administrânda republica locum capiunt. „*96*

În prima jumătate a secolului al XIX-lea, domeniul cel mai propice de manifestare pentru auto-stereotipul „românii ultimii din Europa" era reprezentat de sfera realizărilor culturale majore, zonă care furniza iluminiştilor noştri principala accepţiune a noţiunii de „Europa" („Europa luminată").97 în raport cu acest model al progresului, al înfloririi culturii şi civilizaţiei, noi ne situam pe ultimul loc, dacă nu chiar în opoziţie. La 1855, Timotei Cipariu dădea încă glas acestei obsesii: „*Au nu ne răsună urechile de tumultul Europei agitate în fierberea entuziasmului spre mai mare cultură*? *Ce facem noi când toată lumea civilizată este în cea mai neastâmpărată lucrare*? […] *Noi dormim*!" *98* este convingerea învăţatului blăjean.

Îndeosebi la începutul secolului, clişeul potrivit căruia numai noi în Europa nu suntem la nivelul diferitelor realizări culturale ale vremii poate fi întâlnit în aproape toate prefeţele sau demersurile justificative destinate publicului ardelean. „*Toate neamurile Europei au demult acum lexicoanele sale, numai la neamul nostru lipseşte*" *99* o asemenea carte, scrie Budai-Deleanu la 1818, în prefaţa la *Lexiconul românesenemţesc*; „*tuturor neamurilor celor poliţe se făcu primită şi bine plăcută*" studierea geografiei, arată şi Nicola Nicolau în 1814, „*numai noi, românii* […] *de o ştiinţă aşa scumpă şi nepreţuită toana eram lipsiţi*" *100*; „*toate neamurile Europei cele deşteptate*" publică „*gazete sau novele* […], *singuri noi, românii* […] *suntem de acel scump vistiiariu lipsiţi*" scrie şi Alexie Lazăr, tot în 1814101; „*toate neamurile cele luminate*" scriu şi citesc cărţi reia aceeaşi formulă peste cinci

96 Moise Nicoară către Ioan Piuariu Molnar, scrisoare din 1815, publicată în 1.9: Bodea 1943, p. 33.

97 Vezi 3: Marino 1995, mai ales pp. 157 – 190: „«Luminile» româneşti şi descoperirea Europei”; 3: Bocşan, Duma, Bona 1994, pp. 14 – 17; 3: Antohi 1994, pp. 254 – 259.

981.9: Cipariu 1972, pp. 32 – 34.99 1.9: Fugarlu 1983, II, p. 368.

100 1.4: Nicolau 1814 – 1815, I: „Cătră cetitorul!”; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 204.

101 1.9: Fugariu 1983, II, p. 218.

112»

sprezece ani Zaharia Carcalechi102 – *„singuri noi, românii, suntem de această scumpă vistierie mai lipsiţi”*.103

Este adevărat, repetată ocurenţă a acestor enunţuri poate să evidenţieze nu numai dramatica problematizare a obsesiei ocupării ultimului loc, ci şi o altă chestiune, de mult mai mică profunzime. Golite de sens prin îndelungata lor repetare, formulele în discuţie dau uneori impresia unor simple figuri de stil, având menirea de a orna discursul justificativ, de a capta bunăvoinţa publicului clamând, printr-o exagerare retorică, importanţa capitală a operei realizate, care pune capăt, în domeniul respectiv, acelei deficienţe uriaşe care ne plasa până atunci pe ultimul loc în Europa.

Există însă şi opinii care dezmint acest clişeu, chiar dacă ele, este adevărat, sunt foarte rare. Asemenea opinii contrare se articulează îndeosebi atunci când termenul de referinţă al poziţiei noastre nu se mai reduce la formula generică „toate neamurile Europei”, popoarele la care ne raportăm fiind identificate concret, mai ales din rândurile inamicilor naţionali.

Carcalechi, de pildă, în prefaţa citată, face o astfel de exemplificare concretă a celor aflaţi în faţa noastră: *„Iatăgrecii, ba şi sârbii, bărbăteşte tipăresc cărţi, şi neamul atât cel grecesc, precum şi cel sârbesc nu numai*

cu bucurie le primesc, ci şi cu mulţumire le citesc" 104, în timp ce românii, numai ei, nu se învrednicesc cu atari iniţiative culturale. Până aici, Carcalechi se plasează tot în interiorul clişeului. Atâta doar că identificarea celor în funcţie de care noi suntem pe ultimul loc cu grecii şi sârbii, respectiv cu două naţiuni care nici ele nu sunt atât de bine situate în raport cu occidentalii, cu germanii sau maghiarii, dar care pe de altă parte reprezintă principalii noştri concurenţi în Ungaria şi, în general, în centrele comerciale din imperiu unde se înfiripă o burghezie românească (în ceea ce-i priveşte pe greci se adăugau şi resentimentele faţă de poziţia lor dincolo de Carpaţi), toate aces

102 Desigur, Carcalechi nu e ardelean, dar *Biblioteca românească* apare la Buda şi e destinată în mare parte publicului românesc din monarhia austriacă.

103 Zaharia Carcalechi, „Către cititori", în *l. l. Biblioteca*, 1, 1829; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 680. Aceleaşi idei puteau fi regăsite în *1.3*: *Calendar*

Buda // (Carcalechi), 1825: „Înştiinţare pentru *Biblioteca românească*".

104 1.9: Fugariu 1983, II, p. 680.

tea deci au mai ales rolul de a ne stimula să ne ridicăm dintr-o postură atât de ruşinoasă cum este cea în care ne aflăm. Potrivit percepţiei noastre, grecii, de exemplu, care ne-au dominat în Principate, sunt o naţiune decăzută, robi ai Porţii otomane, iar noi, în consecinţă, am ajuns să fim robi la robii turcilor, ceea ce este intolerabil. Cam la fel stau lucrurile şi în ceea ce priveşte imaginea raporturilor noastre cu sârbii.

În aceste condiţii, Petru Maior va ajunge chiar să combată clişeul potrivit căruia noi ne aflăm pe ultimul loc, în urma celor două popoare amintite. Nici ei nu stau mai bine decât noi, spune Maior, în plus, tocmai oprimarea pe

care au exercitat-o aceştia asupra noastră ne-a adus şi pe noi la nivelul lor de decădere: „*După ce înşişi grecii şi sârbii* […] *întru adâncul neştiinţei au surupat pe români, iarăşi ei începură a cleveti pe români că sunt cei mai neînvăţaţi şi mai proşti între toate limbile şi a-şi bate joc de dânşii; care până astăzi nu o curmă, măcar că şi grecii şi sârbii* (*de vom socoti lucrul cu amănuntul*) *întru aceeaşi, ba în mai mare osândăsânt*”. 105

Nu este deloc obligatoriu să rămânem mereu pe ultimul loc, crede şi Constantin Diaconovici-Loga, chiar dacă în momentul de faţă „*prea departe am rămas*” în raport cu celelalte naţii; dar şi alţii au pornit de la nivelul nostru, iar „*astăzi strălucesc pe faţa pământului*”, ceea ce implică, în mod logic, faptul că şi noi avem posibilitatea să ne ridicăm la lumină: „*putem, cum au putut şi alte neamuri, care până n-au început aşa, erau şi ele întunecate*”}*06*

Trebuie remarcat şi faptul ca dacă plasarea noastră pe ultimul loc se face în raport cu vecinii noştri din Transilvania, la scara monarhiei habsburgice sau a întregii Europe, ea nu depăşeşte însă, de regulă, frontierele continentului. Nu există, în general, o imagine de genul „românii ultimii din lume”, care să includă şi popoarele „sălbatice”, africane, sau pe asiatici.107 Lucrul se datorează viziunii europocentriste a românilor ardeleni, pentru care „lu’

105 *Ibidem*, *I*, *pp*. 919 – 920.

106 1.4: Diaconovici-Loga 1821, p. 10.

107 Pentru imaginea Orientului şi a Africii vezi 3: Anghelescu 1975.

3: Radosav 1985; pentru teoria *orientalismului* (cu bibliografie), 3: Antohi

1994, pp. 216 – 218, 268 – 269.

mea” cu adevărat semnificantă din punctul de vedere al modelului modern de civilizaţie se reduce de fapt la

continentul european şi, eventual, la prelungirile acestuia, de tipul Statelor Unite.108 Suntem pe ultimul loc doar în raport cu cei cu care ne putem compara, adică exclusiv cu cei care aparţin civilizaţiei europene.

E adevărat, există unele derogări de la această regulă generală, cum ar fi cazul folosirii atributelor „barbar" sau „sălbatic" pentru caracterizarea realităţilor noastre. Andrei Mureşanu, de pildă, afirmă că dacă vom continua să ne mulţumim cu puţin şi să ne complăcem în înapoierea în care ne aflăm, *„nu vor trece mulţi ani şi noi vom ajunge o soartă mai ticăloasă şi mai apusă decât a sclavului din Africa"*.109 Iar *Organul luminării* dă dreptate unei corespondenţe din *Erdélyi Hirado* care aprecia că, datorită înapoierii culturale de la noi, nu este de mirare *„dacă dincolo de mare nimănui e cunoscută ţara ceasta, nimeni o memorează, sau dacă o memorează, socoteşte că e patria sălbaticilor"*.no Totuşi, această „sălbăticie" (sub raportul gradului de civilizaţie) rămânea mai mult o metaforă, menită să pună în evidenţă rămânerea noastră în urmă din punctul de vedere al standardului european.111

La nivelul continentului însă, deşi ne situăm în interiorul acestuia, noi ne individualizăm prin lipsa de participare la ritmurile lui esenţiale, prin absenţa unor trăsături mai accentuate care să ne marcheze un specific oarecare în arhitectura europeană. *„Muscalul are credinţa tare în autocratul său atotputinţe* – scrie Ion Codru Drăguşanu – *cafrâncul în naţiunea sa cea mare şi glorioasă, anglul crede în bani şi e superb cu suprema desteritate a diplomaţilor săi, care poartă lumea de nas cu adâncă*

108 Pentru imaginea Americii la românii ardeleni vezi 3: Mureşan C.

1982, 3: Mitu S. 1993 a (cu bibliografie); 3: Nicoară S. 1993; 3: Vâri 1993.

109 1.9: Mureşanu A. 1977, p. 67.

110 *l*. *l* – *Organul*, II, 1848, nr. 58, p. 323.

1” Ultimele decenii ale secolului nostru vor cunoaşte o amplificare puternică a tendinţei de raportare a românilor la realităţi extra-europene, de regulă „africane”, atât din perspectiva imaginilor străine, cât şi a imaginii de sine. Vezi, de pildă, sintagma „România Etiopia Europei”, vehiculată mai ales în ultimii ani ai regimului Ceauşescu, sau / «/-urile lui Ioan Gyuri Pascu în ultima vreme („Africa – ce vis fierbinte) „vezi 2: Pascu I.G. 1995). Pentru relaţia identitară România Europa/Africa vezi şi 3: Verdery 1994, pp. 19 – 20.

114

115

fineţe, *halul vegetează politiceşte*, *dar respiră în viaţa artistică*, *pe când ispanul niciuna*, *nici alta*, *ci trăieşte cu reminiscenţele gloriei trecute*. *Noi oare cu ce ne-am putea mândri*?” *112* Nimeni nu e perfect, dar fiecare are ceva de spus, în felul lui, cu excepţia românilor.

Lipsa de relief a condiţiei noastre europene se datorează şi unei carenţe de participare, faptului că nu avem voinţa necesară de a ne plasa pe traiectoria progresului, de a depune acele eforturi care să ne aducă în rând cu ceilalţi. Motivul „somnului” în care dorm românii atunci când toată lumea se deşteaptă reprezintă una dintre cele mai răspândite metafore ale genezei identităţii naţionale113, reafirmând încă o dată ideea singularităţii noastre şi din acest punct de vedere: „*Singuri noi*, *fraţilor*, *încă dormim în somnul cel lung a netrezirii*” *114*, exclamă la 1845 Papiu Ilarian, „*numai noi dormim încă în somnul moleşirii*”, clamează şi adversarii săi politici, deputaţii români din parlamentul maghiar, la 1848115, „*întru regeneraţiunea lumii noi singuri dormităm*”, scrie şi moderatul Timotei Cipariu la 1855.116

De altfel, drama şi tristeţea presupuse de trăirea sentimentului că ne aflăm pe ultimul loc sunt poate cel mai

bine ilustrate prin scrisul canonicului de la Blaj. Fără a fi un pesimist incurabil şi nici măcar un sceptic cu orice preţ, el profesează numai o critică lucidă şi ponderată a realităţilor româneşti. Dar, pentru Cipariu, rezultatul oferit de acest examen, pe care încearcă de altfel să îl privească absolut raţional, este cât se poate de dezolant. Corespondenţa sa dinaintea lui 1848, după cum am văzut117, dă expresie unei neîncrederi profunde în capacităţile noastre de progres şi ridicare. Iar revoluţia, soldată în fond cu o nouă înfrângere, nu-i va schimba această convingere. Dimpotrivă. Memoriile

112 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 121.

113 Reutilizată de curând de Dan Pavel, vezi 3: Pavel 1994.

114 Al. Papiu Ilarian, „Niscai preliminarii la *Diorile pentru minte şi inimă*, *în Diorile pentru minte şi inimă* (revistă manuscrisă, Cluj), 1845, nr. 1, fi/wcT1.9: Papiu Ilarian 1981, p. 45.

115 Apel semnat de 5 deputaţi români din parlamentul maghiar, adresat conaţionalilor lor în 24 sept. 1848, publicat în 1.9: Dragomir 1944 – 1946

II, p. 31.

116 1.9: Cipariu 1972, p. 32.

117 Vezi *1.6— GBC* 1973 – 1993, IV, pp. 71 – 308.

116

sale, scrise în 1855, îşi propun să transmită posterităţii, prin tulburătoarele lor pagini introductive, o imagine a slăbiciunii şi neputinţei noastre de a depăşi starea de decădere în care ne aflăm.1 La fel cum în 1838, pe urmele unui Dinicu Golescu, descoperea la Pesta şi la Viena înapoierea de acasă, prin măsurarea distanţei care separă gradul de civilizaţie al celor două oraşe de *„apusa noastră stare de toată partea" 119*, voiajul întreprins în Italia la 1852 îi va prilejui constatări tot atât de amare. Descoperind la Veneţia realizările culturale ale coloniei de

călugări armeni me-chitarişti, Cipariu constată cu stupoare că până şi armenii ne-au întrecut: *„Unde suntem noi, românii, care avem mai multă independenţă politică decât armenii, şi poate şi mai multe mijloace, cu şcoli, monastiri avute, bărbaţi învăţaţi etc, pe lângă aceşti monaci? O mână de oameni singur din osteneala lor feceră atâta, însă noi, atâţia fiind, nimica! Anima se rumpe când vede cineva că încă şi armenii ne întrecură în starea literară”*. 120 Mai rău şi decât armenii se părea că nu putea exista o ilustrare mai elocventă a poziţiei ruşinoase pe care o ocupam în obsedantul top imaginar al naţiunilor!

3.1. Românii ca ţiganii

Totuşi, se putea şi mai rău, după cum o demonstrează acele texte în care condiţia românilor este comparată cu a ţiganilor sau a evreilor, etnii cărora le este destinat rolul de a furniza cea mai potrivită analogie pentru situaţia pe care românii ardeleni şi-o atribuie, aceea de ocupanţi ai ultimului loc între popoare. Mulţi au râs de român scrie cu obidă Timotei Cipariu, ilustrând această raportare deconcertantă *„ca numai de iudeu şi de ţigan”*.*1*

118 1.9: Cipariu 1972, p. 29 sqq.

119 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din dec. 1838, publicată în 1.6: CBC 1973 – 1993, IV, p. 141.

120 1.9: Cipariu 1972, p. 140.

121 l. Cipariu cca. 1846. Într-un mod similar îşi relaţiona condiţia identitară şi Cioran, atunci când îşi mărturisea atracţia sa faţă de muzica maghiară şi ţigănească, faţă de diverse calităţi atribuite maghiarilor (2: Cioran

1993 b, p. 19); intenţia de a şoca este evidentă: dat fiind că la vremea la care scrie (1977), popoarele cele mai dispreţuite din perspectiva românească sunt

Uneori, românii se auto-compară cu ţiganii din perspectiva discriminării şi oprimării la care sunt supuşi

aceştia. Bărnuţiu, de pildă, arată că, potrivit legislaţiei care reglementează statutul nostru în Transilvania, *„românii nu sunt adevăraţi patrioţi, ci numai suferiţi sau toleraţi, cam aşa ca ţiganii, care umblă cu corturile în spate, dintr-un loc într-altul”*. În general, din multiple puncte de vedere: prin reputaţia incapacităţii lor de a se alinia progresului şi de a părăsi un mod de viaţă tradiţional, prin faima certurilor şi a dezbinării care domneşte între ei şi care îi împiedică să se concentreze asupra problemelor esenţiale, ca şi prin situaţia de oprimaţi şi robi ai altora – ţiganii reprezentau o ţintă ideală pentru încarnarea unor motive de bază ale auto-percepţiei româneşti. Jignirea imensă adusă amorului propriu printr-o astfel de comparaţie sau chiar identificare nu făcea decât să ne atenţioneze cu duritate asupra locului pe care îl ocupăm şi, eventual, mizând pe oroarea provocată, să ne stimuleze eforturile în vederea transformării în bine a respectivei condiţii.

Nu este greu de ghicit că textul cel mai reprezentativ pentru această imagine este *Ţiganiada* lui Budai-Deleanu. Fără îndoială că la un anumit nivel de lectură, potrivit frumoasei analize a lui Ion Istrate123, *romii din rai* ai *Ţiganiadei* nu sunt altceva decât un antipod burlesc al umanităţii eroice, actori ingenui ai unei lumi întoarse pe dos, aspect atât de bine ilustrat prin inaderenţa lor la convenţiile sociale.124 Şi din acest punct de vedere, ei furnizează o bună concordanţă identităţii româneşti confecţionate de iluminişti. Pentru că, la fel cu respectivii romi, şi românii momentului maghiarii şi ţiganii, el se raportează tocmai la aceştia. În mod analog, pe timpul lui Cipariu, cei mai desconsideraţi erau ţiganii şi evreii. Cioran ilustrează şi o altă idee de bază a relaţiei noastre identitare cu ţiganii: dacă nu ar fi ei, atunci noi am fi cei de pe ultimul loc şi, de fapt, acest lucru se poate întâmpla oricând (2: Cioran 1993 a, p. 74). După 1989, respectiva

relaţie de identificare, cu toate sinuozităţile ei, a fost excelent ilustrată de anecdota relativă la românii/ţiganii mâncători de lebede din grădinile publice vieneze. Chiar un naţionalist integral ca Adrian Păunescu cultivă acelaşi paradox, în poezii cum ar fi „Din gară-n gară" sau „România nomadă" (2: Păunescu 1993 – 1994).

122 1.9: Bogdan-Duică 1924, p. 203.

123 Vezi 3: Istrate 1982, pp. 318 – 351.

124 Motivul „ţigăniei-rai" a fost reluat şi cizelat ca o bijuterie în *Mica*

Ţiganiada a lui Şerban Foarţă şi a formaţiei „Phoenix" (vezi *l*. *Phoenix*).

de faţă reprezintă tot o ipostază degradată a unei umanităţi eroice, a acelei vârste de aur în care calităţile datorate originii latine erau puse în valoare prin faptele de arme ale unui Vlad Ţepeş, în timp ce astăzi ei nu înfăţişează decât o copie răsturnată a condiţiei lor esenţiale, denaturată de vitregiile istoriei.

De fapt, universul în care românii tânjesc să-şi plaseze existenţa este cel al abstragerii din Istorie, al unui continuum spaţio-temporal mitic şi an-istoric, la adăpost de vicisitudinile pe care o condiţie terestră şi istorică ni le-ar putea scoate mereu în cale, copleşindu-ne.125 Este exact lumea romilor din rai ai *Ţiganiadei*, care furnizează astfel o analogie perfectă uneia din temele de bază ale imaginii noastre de sine, cu mult înaintea celor pe care le vor construi Goga, Blaga sau Cioran.

Dar relaţia de similaritate dintre români şi ţigani este şi mai limpede pusă în evidenţă la un alt palier de lectură al poemului lui Budai-Deleanu. Pe tot parcursul ei, *Ţiganiada* oferă, în mod implicit, şi o meditaţie directă asupra condiţiei românilor. Ea este de fapt o „Românidă" realizată în oglindă, fie prin proiectarea fidelă a imaginii noastre în conturul ţiganilor, fie, cel mai adesea, prin deformarea grotescă a acesteia, în forme exagerate sau

parodice.

Există o extraordinară ambiguitate şi tensiune de sens în această manieră inedită de reflectare a propriei imagini, care ar verifica încă o dată caracterul baroc atribuit poemului. Pe de o parte, substituirea noastră cu ţiganii dă impresia că ar vrea să menajeze susceptibilităţile orgoliului naţional, reuşind să ocolească rostirea pe şleau a anumitor adevăruri neplăcute (o „Românіadă”.

125 Ideea existenţei noastre în afara Istoriei, pentru o mie de ani de exemplu, a fost amplu teoretizată în filosofia lui Blaga sau în eseistica lui Cioran, de asemenea, a primit o expresie artistică remarcabilă în poezia lui Blaga. Poate nu întâmplător, cei doi sunt ardeleni prelungind o „cântare a pătimirii noastre” inspirată de grila de lectură auto-victimizantă prin care ardelenii îşi citesc istoria şi îşi asumă vocaţia unui destin nefericit. Vezi şi 3: Pippidi 1993, p. 29, 3: Antohi 1994, p. 213. Cât este de relativă o asemenea percepţie o dovedeşte din plin existenţa ei şi în cazul altor popoare. Claudio Mă-gris citează o vorbă de spirit atribuită cancelarului Kreisky, potrivit căruia „«*Austria a ieşit din istorie şi aceasta o face pe deplin fericită*». *Fiecare bun moştenitor ori epigon habsburgic continuă Magris se găseşte cu neplăcere în marele teatru al lumii, pe scena istoriei mondiale, pe care a fost expediat pentru a face pe actorul generalist*” (3: Magris 1994, p. 366).

118

119

care să ne ironizeze direct aspectele negative, într-o formă bur-lescă, ar fi fost, fără îndoială, extrem de greu de digerat). Pe de altă parte, comparaţia puţin măgulitoare şi mai ales hipertrofierea păcatelor incriminate în oglinda deformantă a comportamentului ţigănesc în pofida îndulcirii pilulei prin relativizarea pe care o oferă umorul şi ironia par să realizeze, deliberat, tocmai contrariul: o

seniorială blasfemie la adresa identităţii naţionale, într-o manieră voltairiană care nu exclude critica raţională şi spiritul moralizator, dar secondată de nepăsarea şi cinismul amuzat al unui marchiz de Sade, care-şi ritmează punerea în scenă pe partitura sprinţară a unui nesfârşit hohot de râs.

Faptul că lumea *Ţiganiadei* conturează o analogie pentru condiţia prezentă a românilor, cu toate că a fost în general neglijat de către comentatorii poemului126, este mărturisit însă de către autor, în *Epistola închinătoare*, prin aluzii cât se poate de transparente*: „Însă tu bagă seamă bine, căci toată povestea mi separe că-i numa o alegorie în multe locuri, unde prin ţigani se înţeleg ş-alţii, care tocma aşa au făcut şi fac, ca şi ţiganii oarecând. Cel înţelept va înţelege*!" *121*

Desigur, uneori aluzia vizează îndeosebi anumite componente din cadrul românimii, cum este cazul înaltei ierarhii greco-catolice, şi mai ales al episcopului Bob, cu care corifeii iluminişti nu reuşesc nicicum să se înţeleagă. Referindu-se la scrierile lui Petru Maior în care acesta îl critică foarte sever pe episcop, Budai-Deleanu scrie în aceeaşi epistolă către Mitru Perea: *„Am înţeles eu aici că şi tu ai scris ceva foarte bun pentru ţigani şi, scriind adevărul, ai atins pe voivodul cum se cade, care de cându-i n-au suferit neamul său şi n-au făcut niciun bine, ci numai au strâns parale ca să îmbuibeze pe boieri. Doamne, când va fi să mai ajungă alt voivod, care iubeşte pe ai săi? Eu socoteam că voi auzi cât de curând cape tine au ridicat ceata voivod, dar, bag de seamă, nătărăul acela tot trăieşte şi împute lumea*". 128 Ţigă-nimea reprezintă aici, în mod evident, cadrul alegoric pentru punerea în evidenţă, indirectă, a unei situaţii contemporane: „ceata ţiganilor" reprezintă comunitatea românească, „voievodul ţiganilor", pe episcopul lor.

Ceva la 3: Piţu 1991, p. 21; 3: Antohi 1994, p. 54.1.8:

Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 7. *Ibidem*, pp. 6 – 7.

De fapt, în ambianţa iluministă contestatară a Vechiului Regim, pamfletul alegoric, care critică o realitate contemporană sub masca fictivă a unui popor exotic, a unei ţări de fantezie sau a unei situaţii istorice, pentru a înşela astfel vigilenţa cenzurii, reprezenta o modalitate de expresie extrem de răspândită, ilustrată de un Montesquieu, Voltaire sau Benjamin Franklin, cu rădăcini până în utopia negativă a lui Swift. La românii din Transilvania, George Bariţ va fi reprezentantul cel mai autorizat al acestei tradiţii, prin publicistica sa care atinge mereu realităţile ardelene doar prin invocarea aluzivă a situaţiilor similare din alte ţări.129

Dar dincolo de analogiile de suprafaţă sau de subterfugiile necesare pentru strecurarea adevărului, ţigănimea este pentru Budai-Deleanu purtătoarea unor echivalenţe simbolice mult mai profunde ale specificităţii noastre. Când scrie: *„mă încredinţai, spre mâhnirea mea, cum că ţiganii noştri şi la Eghipet tot aceiaşi sunt ca şi pe la noi, adică defăimaţi şi de toţi urgisiţi, ce nu vor să păzească nicio rânduială sau să se îmbunătăţeze cu năravuri mai poliţe sau să-şi lumineze mintea cu învăţături alese" 130*, este limpede că el vizează temele esenţiale ale imaginii noastre de sine, şi nu caracteristicile unor romi de fantezie: defăimarea de către străini şi oprimarea, reticenţa faţă de progres şi luminare, înapoierea culturală.

Lipsajjejijijlaie a komăilor, dezbinarea care domneşte în raidurile lor şi care constituie, de asemenea, clişee de bază ale auto-percepţiei naţionale sunt tot atât de bine ilustrate în lumea *Ţiganiadei*. Certurile nesfârşite dintre ţigani, disputele care nu duc la niciun rezultat, cum este cea asupra formei de guvernământ, pun în evidenţă lipsa consensului naţional, trasând aceeaşi linie de congruenţă, de identificare între felul nostru de a fi şi cel al ţiganilor: *„Mă tem, vere, de s-or sfădi mai mult ţiganii, să nu ne*

ajungă şi la noi rândul”, glosează una dintre vocile din subsol; iar alta adaugă: „*Fericiţi care nu înţeleg*! *De-aţi fi luat seamă, până acum doară de o sută de ori sunteţi pomeniţi*. „M

În acest spirit, Budai-Deleanu ajunge chiar să inverseze datele comparaţiei dintre români şi ţigani în modul cel mai defavorabil nouă. Nu ei sunt cei care să ne reamintească mereu, prin

129 Vezi 3: Mitu S. 1991.

130 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 5.

131 *Ibidem*, p. 323.

condiţia lor mizeră, starea proastă în care ne aflăm, ci invers, noi ne aflăm la un nivel atât de deplorabil, încât noi suntem cei care reprezentăm un avertisment în privinţa consecinţelor decăderii, la fel ca ţiganii. Speculând motivul decăderii marilor imperii, dar cu o aluzie directă la adresa românilor din Transilvania, poetul ardelean clamează: „*Fost-au de când lumea stă-împicioare*/*Multe neamuri slăvite-odinioară*, /*Viteze ş-altor poruncitoare*/*A căror nepoţi acum de-ocară*/*Sunt la noi*; *şi noi l-alţii-omfi doară*, / *De nu vom băga seamă de ţară*”. 132 Românii, nepoţi ai romanilor, astăzi subiect de ocară în ochii barbarilor pe care altă dată îi stăpâneau reprezintă un clişeu care ne identifică în mod cert, sensul sextinei putând fi decodificat în felul următor: ţiganii au decăzut din starea fericită în care se găseau odinioară, când stăpâneau India; la fel vom păţi şi noi dacă persistăm în păcatul care i-a dus şi pe ei la dezastru: lipsa de solidaritate naţională şi de patriotism, de care dăm dovadă prin oameni ca episcopul Bob sau ca boierii moldo-munteni, dezinteresaţi de binele ţării şi urmărind doar folosul personal. Stăm deci la fel de rău ca şi ţiganii, pare să spună în concluzie Budai-Deleanu, desigur, la fel de rău

ca şi aceşti ţigani imaginari ai unei lumi ficţionale.

Ţiganii reali, cu precădere cei aflaţi în stare de robie în Principate (în mod semnificativ, nici romii *Ţiganiadei* nu pot fi localizaţi în altă parte), se vor afla în permanenţă în atenţia ardelenilor. De altfel, aproape toate relatările observatorilor străini care trec prin Principate zăbovesc extrem de mult asupra acestui subiect.133 Fără îndoială, el atrage şi prin exotismul şi ineditul său134, dar şi prin perspectiva pe care o aruncă asupra provinciilor dunărene în ansamblul lor; situaţia jalnică a ţiganilor este considerată definitorie, dintr-un punct de vedere, pentru însăşi condiţia Principatelor, în măsura în care ele nu reuşesc să amelioreze statutul juridic şi nivelul de civilizaţie, atât de îndepărtate de standardele europene, ale unui segment al populaţiei lor, oricât ar fi acesta de „problematic" sau de redus numeric.

132 *Ibidem*, p. 30.

133 La fel cum astăzi imaginea României în străinătate are ca o compo nentă importantă situaţia ţiganilor de la noi, spre disperarea românilor ti morâţi de această imagine.

134 O frescă relativă la situaţia ţiganilor din Principate în epoca respectivă la 3: Djuvara 1995, pp. 265 – 278.

Şi, în mod relevant, nu doar străinii gândesc aşa, ci şi românii ardeleni. Ei critică mereu instituţia robiei ţiganilor135, adeseori în termeni duri cum sunt cei în care Cipariu îi scrie lui Bariţ despre realităţile din Muntenia: *„numai la ei mai domneşte sclavismul în Europa, de se poate socoti parte Europei ţara în care omul e dobitoc"*. *n6* Soarta tristă a ţiganilor se răsfrânge deci în mod decisiv asupra românilor, negând însăşi apartenenţa noastră la spaţiul de civilizaţie european.

Problema robiei ţiganilor este văzută într-un mod oarecum diferit de către Codru Drăguşanu, care, la fel ca

Budai-Deleanu, inversează datele comparaţiei dintre romi şi români. Meseriile tradiţionale ale ţiganilor (analizate cu atenţie, din perspectiva contribuţiei lor specifice în economia Munteniei) vor dispărea pe viitor scrie peregrinul ardelean, *„căcipână la unul bieţii ţigani se aşezară pe linie, sau în scurt au şase aşeze; apoi, adio industrie liberă! caută bieţii să presteze claca, iobăgia şi decima, bucurându-se şi ei de soarta românului, deocamdată nu prea demnă de invidiat” 121*. Cu alte cuvinte, ţiganii vor ajunge într-o situaţie mai proastă decât cea în care au fost până acum, vor ajunge ca românii! încă o dată, meditaţia asupra propriei condiţii ne aducea în postura considerată cea mai defavorabilă: ca ţiganii, sau chiar mai rău decât ei…

3.2. Românii ca evreii

După cum am văzut, starea de robie în care se găseau ţiganii, oprimarea exercitată asupra lor se regăseau printre motivele de bază pentru care românii ardeleni îi aleseseră pe romi ca element de referinţă al propriei condiţii. Postura de victimă a celorlalţi putea fi însă ilustrată în epocă cel puţin la fel de bine şi de către evrei, fapt care stimulează auto-percepţia românească să se raporteze în câteva rânduri şi la aceştia.

135 Iosif Many, de pildă, scrie despre ea şi pentru publicul maghiar din

Transilvania; vezi „Moldova”, în \.*2*: *Hirado*, 1844, nr. 26, pp. 152 – 153;

„A rabszolgâk emancipatioja Olâhorszâgban” [„Emanciparea robilor ţigani în Ţara Românească”], în *ibidem*, 1844, nr. 95, pp. 567 – 568.

136 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din ian. 1845, publicată în *1.6*— *GBC* 1973 – 1993, IV, p. 205.

1371.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 104.

122

123

Atitudinea de ansamblu manifestată de către românii ardeleni din această perioadă faţă de evrei (indicator relevant al gradului de xenofobie al unei societăţi) nu excludea anumite accente antisemite, datorate atât moştenirii mentalităţii medievale, cât şi unor împrumuturi şi reacţii culturale mai recente. Moise Nicoară, de exemplu, scrie la începutul secolului versuri de o mare duritate la adresa evreilor, asociaţi cu anticreştinismul Revoluţiei franceze şi cu propagarea acestuia de către marele inamic al momentului, Napoleon138; iar Iosif Many, la 1845 şi 1847, traducea câteva schiţe moralizatoare din literatura maghiară1—9, care vehiculează imaginea cămătarului sau cârciumarului evreu, cel ce distruge bunăstarea materială şi corupe sufletele ţăranilor intraţi în mod fatal în ghearele sale.

Pe de altă parte însă, exista o puternică tradiţie a toleranţei, teoretizată de gândirea iluministă şi lansată de reformele iose-fine.140 Această tradiţie, pe care o va ilustra de pildă Timotei Ci-pariul”, traducând în 1844 – 1845 fragmente din *Lejuiferrant* de Eugene Sue142, implică în primul rând motivul compasiunii faţă de soarta nefericită a evreului, faţă de condiţia rătăcitoare a acestui personaj fără ţară. Tocmai pe această idee vor bate monedă şi intelectualii ardeleni care fac comparaţii între soarta lor şi a noastră.

138 1.9: Bodea 1943, p. 143.

139 „Cămătarul (Caricatură)”, în 1.2: / *oaie pentru minte*, VIII, 1845, tir. 28 – 29 (trad. după Nagy Ignâc, „Az uzsorâs”); „Melanholia unui sătean ungur”, în *l*. *l* – *Organul*, I, 1847, nr. 30 – 33.

140 Aceasta cu toate că, din punct de vedere practic, Iosif al II-lea nu abolise toate restricţiile care îi discriminau pe mozaici: de pildă interdicţia căsătoriei lor cu creştinii, problemă care îl frământa şi pe Moise Nicoară.

Vezi 3: Carmilly-Weinberger 1994, pp. 81 – 87; *lA* –

Decret 1786.

141 Cipariu pare să fie străin până şi faţă de clişeele de mare viitor referitoare la negustorii şi cârciumarii evrei lipsiţi de moralitate. Aflat în Bucovina, cu toate că nu este deloc încântat de reculul elementului românesc de aici în favoarea evreilor, este de părere însă că deşi *„ocuparăjidanii toată negustoria şi mănufăpturia”*, totuşi, *„ce e drept, jidanul este omul trebii, ca pretutindenea, cu el se serveşte omul în toată căutarea bine şi fără pierdere de timp”* (l. Cipariu 1850).

142 Eugenie Sue, „Ovreiul neadormit”, în *X.l. Foaie pentru minte*, VII.

1844, nr. 36; VIII, 1845, nr. 2 – 7.

124

Tema este anticipată încă din 1746 de către Gherontie Cotore, care îi evocă pe evrei din perspectiva unei pilde biblice, bine actualizată însă din punctul de vedere al condiţiei noastre prezente. Dacă neamul românesc va persista în întunericul în care singur s-a aruncat prin despărţirea de Biserica Romei, atunci, *„ca şi jidovii ce pentru necredinţa lor, până a se băga împământul ce li se făgăduise pieriră în pustie, nu va vedea pământul ce i s-a făgăduit, anume împărăţia cerului”* 143.

Pentru Cotore, ţara pe care românii o pierd, asemeni evreilor, datorită conduitei lor necorespunzătoare, este însăşi împărăţia lui Dumnezeu. Cei ce vor veni după el însă, profesând o viziune mult mai laicizată, vor fi interesaţi în primul rând de patria terestră de care evreii au fost păgubiţi, aşa după cum nici românii, par să spună aceşti autori, nu sunt mult mai siguri în ceea ce priveşte stăpânirea şi chiar locuirea pământului pe care îl au sub picioare.

Exemplul pierderii ţării natale de către evrei este considerat relevant pentru cazul românilor, deoarece

respectivii fii ai lui Israel au ajuns în această situaţie numai datorită propriilor greşeli şi păcate. Şi noi vom păţi la fel ameninţarea este iminentă dacă vom persista în dezinteresul manifestat până acum faţă de cauza naţională, dacă vom rămâne în continuare dezbinaţi şi dacă nu ne vom scutura din apatia care ne-a adus în starea jalnică de astăzi. În cazul în care nu vă veţi încorda toate puterile pentru a ieşi din această situaţie, atenţionează Budai-Deleanu, *„veţi hi cum furăţ pân-acumJCumu-s jidovii blăstămaţi, iacă*!... /*Ce n-au ţară, ci trăiesc pe drum" 144*; iar în subsolul paginii, Mitru Perea completează avertismentul: *„fiţi una şi vă ţineţi de mână* [...] *Vedeţi* [...] *pe jidovi, care n-au ţară şi sunt pretutindeni străini şi pururea în drum. În urmă, de-ar fi ţara cât de mică şi săracă, totuşi mai fericit este acel neam care are ţară şi locuieşte într-însa"*. 145 Exact aceeaşi idee este formulată peste patruzeci de ani de către Andrei Mureşanu. Dacă *„astăzi, cândomenimeapăşeşte înainte, îmboldită fiind de duhul veacului"*, noi *„vom fi tot cu acea nepăsare şi dispreţ"* pe care le-am manifestat până acum faţă de

143 1.9: Comşa 1944, pp. 97 – 98.

144 1.9: Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 21.

145 *Ibidem*.

luminarea poporului nostru, atunci *„vom fi siliţi a pelerina cu băţul a mină şi cu copiii în spate, ca odinioară evreii din frumoasa Palestina*; *vom deveni la starea adevăratei ticăloşii, a nu avea unde să ne plecăm capetele, vom umple prinsorile* [= închisorile] *sau ne vom stinge de foame şi de ale ei urmări înfiorătoare"* r*6* Imaginea apocaliptică zugrăvită de Mureşanu ne plasează la ultima frontieră care ne mai desparte de pierderea definitivă a paradisului, la limita damnării universale. Izgonirea dintr-o patrie pe care nu o mai meritătm, exodul şi condiţia unor dezrădăcinaţi veşnic rătăcitori este tot ce ne mai poate

aştepta pe această margine a prăpastiei.

De altfel, este limpede că această temă a poporului izgonit din propriul cămin, peregrinând prin lume fără nicio ţintă, reprezintă o veritabilă obsesie pentru Mureşanu, reluată adeseori în publicistica sa. Ea era alimentată şi de proiectele din epoca privitoare la colonizarea Transilvaniei cu populaţie germană, care să pună în valoare resursele economice slab exploatate până atunci ale provinciei, proiecte de natură să nască temerea că aceşti nou-veniţi ne vor lua pur şi simplu locul.147 Puternic impresionat, poetul braşovean va aborda chestiunea şi în versurile sale, folosind aceeaşi analogie cu situaţia evreilor: *„De ce nu faci, o, Doamne, minuni ca şi-n pustie/Cu popului Iudeii, prin Moise, omul tăul/Să scoţi din jug p-o gintă ce geme în sclavie, /Cetind între suspine s-o scapi d-atâta rău!" 14S*; dar astăzi rugămintea noastră nu este ascultată şi spectrul pribegiei revine ca o fatalitate înscrisă în legile Istoriei: *„Au doar e legea firii ca naţii asuprite/S-apună, şase şteargă, ca şi când n-ar fi fost, /Şi-n vatra lor străbună familii risipite/Să-şi afle locuinţa, doritul adăpost!" 149*

Mult mai puţin reliefată este o altă perspectivă asupra condiţiei nefericite a evreilor, la care se raportează din nou destinul

146 1.9: Mureşanu A. 1977, p. 91.

147 Vezi „Din statistica Transilvaniei", în *l. l. Gazeta*, VII, 1844, nr. 21, pp. 161 – 163; „Articol începător. Colonizaţie", *înâbidem*, VIII, 1845, nr. 7, pp. 25 – 26; „Articol începător. Un nou plan de îmbunătăţire în mai multe ramuri ale economiei noastre patriotice", în *ibidem*, VIII, 1845, nr. 52, pp. 205 – 206. Cf... *Ideologia generaţiei* 1968, pp. 245, 266, 272.

148 Andrei Mureşanu, „Un suspin" (1845), în 1.8: Mureşanu A. 1963, p.33.

149 *Ibidem*.

românilor: aceea care insistă nu atât asupra propriilor lor greşeli, cât asupra oprimării şi discriminării la care au fost supuşi de către alţii. Deputaţii români din parlamentul maghiar scriu la 1848 că atitudinea manifestată până atunci faţă de noi a fost *„un tole-rantism ruşinător, ca al jidovilor" 150*\ iar episcopul de Oradea, Vasile Erdélyi, apreciază la 1850 că *„epoca începută cu anul 1659 a fost pentru români aceea ce a fost pentru poporul israiltean robia din Vavilon, în care românii gem şi acuma, fiindcă partea aceea a naţiunii care locuieşte în comitatele Ungariei se află sub jugul ungurilor, cea din Ardeal sub al ungurilor şi al saşilor, iar cea din Banatul timişan sub jugul sârbilor".151* Totuşi, după cum am văzut, evreii sunt consideraţi, de regulă, drept o bună analogie pentru situaţia noastră nu atât în calitatea lor de popor oprimat de alţii, cât în cea de victime ale propriilor păcate. Oricum, din ambele puncte de vedere, noi suntem asemeni lor şi, la fel ca în cazul ţiganilor, comparaţia este împinsă, prin hipertrofiere, până la o identificare care să ne atribuie, în mod similar, condiţia de *paria* între naţiuni, ca şi pe aceea de popor fără patrie, aceasta din urmă, desigur, numai sub forma unui risc potenţial. Tot ca în cazul precedent, situaţia noastră poate să fie chiar mai tristă decât a lor, potrivit irepresibilei tendinţe auto-victimizante de a avea certitudinea ocupării ultimului loc. Europa, scrie George Bariţ în 1842, ne cunoaşte *„cu mult mai rău decât pe jidovi, care îşi au pe Moisi al lor".152* Noi nu avem nici măcar atât, deci stăm mai prost şi decât evreii.

4. „Defecte" morale şi de comportament, datorate „specificului" naţiei

Chiar dacă ofereau o auto-imagine naţională extrem de dură şi întunecată, trăsături cum ar fi înapoierea culturală, lipsa de civilizaţie, mizeria social-economică, oprimarea naţională sau chiar

150 „Un răspuns naţional dat baronului Nic. Iojica de deputaţii români din dieta maghiară [...]”, în *1.2*: *Foaie pentru minte*, XI, 1848, nr. 32, pp. 249 sqq; 1.9: Bodea 1982, II, p. 895.

151 *l*. *liPetiţie ianuarie 1850*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 642.

152 George Bariţ, „Românii şi maghiarismul”, \.*1*: *Foaie pentru minte*.

V, 1842, nr. 9, p. 65 sq.

126

127

alcoolismul, hoţia sau criminalitatea reprezentau elemente negative ale imaginii de sine care puteau fi considerate, în general, drept rezultatul unor circumstanţe oarecum exterioare condiţiei esenţiale a românilor, consecinţe pasagere (chiar dacă se întind pe durata a zeci şi sute de ani) ale unei conjuncturi istorice defavorabile. Ele nu sunt, deci, întipărite, în mod definitiv şi inebranlabil, în specificul etno-psihologic al naţiunii, iar cauzele lor pot fi disociate, explicate şi eventual înlăturate prin acţiune practică, ceea ce ar permite şi eradicarea tarelor respective.

Existau însă şi trăsături negative ale percepţiei de sine considerate consubstanţiale felului de a fi al românilor, care veneau să explice prin ele însele, fără aportul altor circumstanţe istorice, exterioare, diverse aspecte nedorite din sânul societăţii noastre. Inconsecvenţa, superficialitatea, neglijenţa, spiritul „balcanic” sau dezbinarea sunt proclamate de către imaginea de sine drept caracteristici morale şi de comportament tipice pentru conduita românilor, imprimate profund în tiparele unei specificităţi naţionale.

De fapt, ele nu erau altceva decât clasice stereotipuri şi imagini etnice, de natura celor studiate de imagologie şi de psihologia socială, reprezentări mentale pe care

comunităţile umane le proiectează atât asupra celuilalt, cât şi asupra propriei condiţii.153 Adeseori le întâlnim în paginile de confesiune intimă ale corespondenţei private, sub forma generalizării unor comportamente individuale, a exasperării provocate de o situaţie particulară; desigur, ele reprezintă şi reflexul exhibării unor dispute personale şi a unor firi mai aprinse, dar, după cum vom vedea, au aproape întotdeauna pretenţia de a formula sentinţe cu valoare generală.

Un clişeu de bază al imaginii de sine a românilor, prezent atunci ca şi astăzi, este inconsecvenţa, incapacitatea de a duce la bun sfârşit un lucru o dată început. Stabilit în Muntenia, Ioan Mă-iorescu atribuie această trăsătură stărilor de lucruri de aici: *„Eu m-am învăţat în Ţara Românească a nu crede nimic până ce nu voi vedea cu ochii. La toate se face începutul cu zgomot, fe*

153 Pentru lipsa de consistenţă a teoriilor „specificului naţional”, ca şi pentru ideea că „trăsăturile specifice” ale popoarelor nu sunt, în general, decât false clişee şi reprezentări despre sine şi despre celălalt, şi nu realităţi sociologice, vezi 3: Dyserinck 1986, pp. 204 – 209, 3: Mitu S. 1993 b, p. 95, 3: Heitmann 1995, pp. 26 – 30. Tot acolo, despre persistenţa teoriei „specificului naţional” în cultura românească.

128

rească Dumnezeu, pe urmă răcesc inimile şi se alege nimic. Asta s-a întâmplat mai totdeauna. „154 Aceeaşi tendinţă o remarcă şi Ata-nasie Şandor, într-un comentariu pe marginea amânării unei iniţiative naţional-culturale a concitadinilor săi arădani: *„demult se gândesc numai, şi, cum sunt românii, dacă astăzi, dacă mâine, până ce trec anii ”*, 155 Se poate surprinde aici şi un ecou al stereotipului regional relativ la încetineala ardeleanului, care stă şi cugetă mult până să scoată vreo vorbă sau să treacă la acţiune.

Carenţei evocate mai sus i se adaugă superficialitatea, indolenţa, lipsa de acurateţe şi de temeinicie a întreprinderilor angajate. Plângându-se de raritatea cititorilor printre români, datorată ignoranţei şi sărăciei, August Treboniu Laurian adaugă: „Pe lângă *acestea*, *mai pune şi lenea şi nepăsarea*, *cea înnăscută românului* (*nu te supăra*!), *şi vezi cât de puţini cititori rămân*”. 156 Ata-nasie Şandor, necăjit de întârzierea cu care i se achită abonamentele pentru gazete, exclamă: „*Ce să fac*, *cape românii noştri nu-i poate omul învăţa acuraţie*” *151*; iar Vasile Pop crede şi el că „*pricina de căpetenie*” a rarităţii prenumeranţilor la *Gazeta* lui Bariţ „*e îndolinţa naţiei noastre în această treabă*”.*15S*

De altfel, lipsa tragerii de inimă a compatrioţilor lor în susţinerea iniţiativelor cultural-naţionale reprezintă, după cum vom vedea în paragraful următor, o temă frecvent întâlnită la cărturarii români din această perioadă, confruntaţi cu atâtea dificultăţi materiale. Ei se plâng adeseori că rămân cu gazetele nedistribuite, cu cărţile nevândute şi apelurile la prenumeraţii descompletate, acuzând mereu lipsa de zel naţional a puţinilor cititori potenţiali din societatea românească.

Diverse alte asemenea tare de caracter sunt permanent evocate. Ioan Maiorescu vorbeşte de „*nestatornicia*” care le vine

154 Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din mai 1840, publicată în *1.6*— *GBC* 1973 – 1993, 1, p. 234.

155 Atanasie Şandor către George Bariţ, scrisoare din mai 1845, publicată în *ibidem*, II, p. 300.

156 August Treboniu Laurian către George Bariţ, scrisoare din mart.

1847, publicată în *ibidem*, I, p. 127.

157 Atanasie Şandor către George Bariţ, scrisoare din aug. 1848, publicată în *ibidem*, II, p. 360.

158 Vasile Pop către George Bariţ, scrisoare din ian.

1840, publicată în *ibidem*, V, p. 44.

129

românilor din Muntenia *„cam fireşte” 159*, în timp ce Cipariu generalizează cu duritate pe marginea ingratitudinii şi a dorinţei de căpătuială manifestate de un beneficiar al fundaţiilor blăjene: *„românul uită curând şi nimeni nu e aşa curând ingrat ca românul* […] *Oamenii noştri ne sunt stricătorii noştri cei mai mari, inamicii nu numai a persoanelor, ci şi a cauzelor româneşti, din interes, pur din interes. Un român neromân zise în* Ffiena]: «*Ce şi mai făcu Ramonţai fundaţie pentru români, mai bine le-ar fi lăsat la neamuri.*» *Hear htm*! *Hear htm*! *Aşa e românul*”. *160* Superficialitatea, incuria şi neglijenţa sunt remarcate de Ion Codru Drăguşanu, care, în spirit comparatist, arată că la noi, la fel ca în Franţa, dar spre deosebire de Anglia, *„pretutindeni afli mobile defectuoase, ochi de ferestre sparţi, cuţite ce nu taie, uşi ce nu se închid bine şi alte multe”.161*

Lipsa realismului şi a spiritului practic atrage şi ea atenţia intelectualilor ardeleni, cu atât mai mult cu cât această trăsătură se asocia unor teme importante ale gândirii politice şi sociale a vremii, cum ar fi critica „formelor fără fond”, ideea reformelor graduale sau cea a promovării ramurilor economice industriale şi comerciale. Profesorul blăjean Ioan Faur, de pildă, îi scrie lui Papiu Ilarian, surprinzând clişeul respectiv: *„Românii sunt învăţaţi a se nutri cu speranţa; pentru realizarea celor ce ar putea şi ce timpul şi raţiunea şi civilizaţiunea le pretind, puţin îşi sfarmă capetele”. 162*

Asupra aceleiaşi idei, particularizată la situaţia modernizării structurilor de civilizaţie ale Munteniei, insistă adeseori şi Iosif Many, în articolele sale publicate în presa maghiară din Cluj*: „Într-adevăr, Ţara Românească are o deosebită nevoie de perfecţionări materiale, lucru care nu este înţeles însă de către toţi, motiv pentru care*

multora le place mai degrabă să-şi piardă timpul cu iluzii politice decât să întindă mâini de ajutor guvernu'

159 Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din 26 aug. 1838, publicată în *ibidem*, I, p. 214.

160 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din 25 iun. 1847, publicată în *ibidem*, IV, pp. 292 – 293.

161 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 143.

162 Ioan Faur către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din mart. 1852, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, II, p. 127.

lui, în vederea înfiinţării acelor întreprinderi de la care se aşteaptă fără îndoială un avantaj sigur pentru ţară. „16 i

Şi publicistica lui George Bariţ dezbate problema respectivă*: „Îi vine cuiva* săplângăscrie jurnalistul braşovean – *de nebunia acelor oameni care, în loc de a se arunca cu totul asupra ştiinţelor practice care aduc un folos real omenimii, ei îşi pierd timpul cu atâtea teorii seci şi sterpe, mai de multe ori cu visuri deşarte şi prea adeseori cu dezlegări de enigme, şarade, rebus şi alte secături ca acestea* […] *Dar nu, noi încă tot nu ne vom ocupa cu ştiinţele practice, pentru că noi n-am încheiat încă nici disputele confesionale*". *16A* Chiar dacă asemenea carenţe se manifestă la nivelul orientării profesionale sau al politicii curente, ele se explică în opinia celor doi jurnalişti prin relaţia cauzală în care se află cu lipsa de spirit practic proprie caracterului şi felului de a fi al românilor.

Pe fondul acestor stereotipii şi generalităţi difuze, nesistematice, cu privire la „specificul naţional" românesc, sunt de analizat, mai departe, acele „deficienţe" auto-atribuite care se constituie într-o temă coerent articulată la nivelul imaginii de sine. Una dintre cele mai importante, pe care o vom parcurge în continuare, priveşte lipsa de interes de care ar da dovadă românii în promovarea

intereselor naţionale.

5. Lipsa de entuziasm pentru cauza naţională

Ideea că intelectualii ardeleni de la începutul epocii moderne deplâng pasivitatea manifestată de conaţionalii lor faţă de interesele colective ale naţiunii, mai mult, că ei consideră această delăsare drept o trăsătură specifică a societăţii româneşti poate să pară distonantă în raport cu imaginea construită de istoriografia noastră militantă, pentru care istoria românilor ardeleni nu este, în esenţă, decât o „luptă" necurmată, prin care întreaga populaţie, mobilizată general într-o „mişcare", nu face altceva decât să nu

163 „Olâhorszâg" [„Ţara Românească"], în *l. ltHiradă*, 1844, nr. 42, pp. 248 – 249. Vezi şi „Moldova", în *ibidem*, nr. 26, pp. 152 – 153; „Olâhor szág", în *ibidem*, nr. 59, p. 352.

164 George Bariţ, „Survenire din călătoria mea. 21 octombrie 1852", în

1.2: *Gazeta*, XV, 1852, nr. 85 – 86, 88, 99; 1.9: Bariţ 1962, pp. 153 – 154.

130

131

mărească neabătut ţinta luminoasă care străluceşte la capătul drumului: făurirea statului naţional unitar şi unirea cu patria-ma-mă.165

În realitate însă, comunitatea românească din Transilvania era mult mai „pluralistă" decât ne lasă să întrevedem această viziune unificatoare şi simplistă, membrii ei, că ai oricărei societăţi normale, fiind animaţi de interese şi tipuri de solidaritate cât se poate de diverse: de la cele naţionale, care, desigur, nu lipseau (dar şi în sfera lor opţiunile şi soluţiile se înscriau într-o gamă dinamică şi variată), trecând prin cele politice, confesionale şi sociale, până la obişnuitele interese de grup sau personale, urmărite cu tot „egoismul"

individualist, profund omenesc, pe care marja de libertate, constrângerile şi limitele vremii îl puteau lăsa să se manifeste.

În aceste condiţii, înşişi intelectualii militanţi ai epocii, cei care confecţionează programul şi schema de priorităţi naţionale, şi care solicită sacrificarea intereselor individuale în favoarea efortului colectiv de emancipare a naţiunii, sunt primii care se văd confruntaţi cu „rezistenţa" şi „pasivitatea" unei societăţi multiforme, care pare să nu răspundă cum s-ar cuveni apelurilor lansate de către elita combatantă. Dar această „pasivitate" aparentă nu era valabilă decât din perspectiva pretenţiilor exagerate şi febrile ale respectivilor intelectuali, care sunt de părere că naţiunea nu se comportă pe măsura aşteptărilor, adică nu se aliniază în conformitate cu planurile şi obiectivele pe care ei i le-au trasat.

În fapt, societatea nu este lipsită de receptivitate faţă de programul naţional, numai că în afara acestuia mai are numeroase alte scadenţe şi priorităţi, iar nenumăratele interese şi obiective particulare, urmărite de diverse grupuri sau persoane, nu se lasă topite atât de uşor în retortele imaginare în care ucenicii-vrăjitori ai cauzei naţionale ţin să sintetizeze o voinţă unică şi să descopere formula valabilă pentru toţi a emancipării şi salvării colective. Lor, societatea li se pare „profund divizată" şi dezbinată, incapabilă să-şi concentreze eforturile şi să se solidarizeze în jurul a ceea ce este într-adevăr esenţial adică înjurai a ceea ce ei au văzut şi au fixat în programul naţional, când, de fapt, respecţi

165 Chiar dacă, la ora respectivă (adică până în 1859), patria în discuţie nici nu exista încă pe harta politică a Europei.

va societate se mişcă animată în mod firesc, brownian, de resorturile proprii, îngrădită fiind, în cea mai mare parte, doar de constrângerile legale, religioase şi

morale deja existente.

Intelectualii militanţi vor însă ca acestor constrângeri să li se adauge o a patra categorie, cea a exigenţelor ideologice ale programului naţional, şi pretind ca această nouă formulă de coeziune socială să devină cea mai puternică şi să le subsumeze pe celelalte trei, unificându-le într-un fascicul totalizant al voinţei şi acţiunii naţionale. Diferenţa dintre gradul parţial în care o societate puţin pregătită pentru aşa ceva (cu o clasă de mijloc burgheză şi cultivată extrem de subţire) reuşeşte să-şi însuşească programul ideologic naţional, şi ambiţia totală a autorilor acestuia dă măsura insatisfacţiei resimţite de elita militantă ardeleană şi explică, în bună parte, prezenţa unor teme ca lipsa de zel şi de solidaritate naţională în interiorul formulei identitare pe care ei ne-o construiesc.

Lipsa de zel pentru cauza naţională de care societatea românească se făcea vinovată în ochii „inteligheţiei" sale se manifestă în primul rând sub forma neacordării de sprijin iniţiativelor culturale pe care aceşti cărturari le lansează. Publicul este mereu acuzat mai ales pentru faptul că nu citeşte şi nu cumpără în măsura în care ar fi de dorit cărţile, calendarele sau gazetele scrise şi editate de către intelectualii români.

Desigur, pentru aceşti iluminişti convinşi, răspândirea culturii în rândurile mulţimii cu ajutorul cărţii şi lecturii echivala, aproape total, cu emanciparea completă a naţiunii lor. Bojincă, de pildă, o spune clar: *„prin ridicarea din întuneric a naţiei româneşti* […] *vom scăpa de toate relele, de toate supărările şi asupririle, care tocmai din lipsa neştiinţei şi a întunecimii întru învăţături se trag şi pe toţi însărcinează"*. *166* Deci, dacă românii nu citesc şi nu se cultivă, vor rămâne pe mai departe în starea de sărăcie, de oprimare politică, socială şi naţională în care se găsesc.

De altfel, această încredere nelimitată în puterea

culturii de a eradica, singură, toate relele – convingere care astăzi ar putea să pară niţel naivă – conţinea de fapt o mare doză de adevăr: pentru că fără o solidă îndoctrinare ideologică naţionalistă, care să furnizeze o nouă credinţă, să fixeze obiective şi să legitimeze o

166 1.4: Bojincă 1830, p. 15; 1.9: Bojincă 1978, p. 105.

132

133

nouă formă de solidaritate socială, societatea nu se arăta atât de uşor dispusă să conteste un *establishment* care-şi avea şi el întemeierile sale ideologice, de îndelungată tradiţie, şi care nu era lipsit întru totul, mai ales odată cu ecloziunea epocii moderne (vezi reformismul iosefin şi apoi *Reformkor*), de o anumită capacitate de reformare internă.167

Dar dincolo de asemenea consideraţii, valabile din punctul de vedere al „interesului naţional”, interes în care, fără îndoială, intelectualii ardeleni credeau în mod sincer, nu poate fi trecut cu vederea nici faptul că acesta putea fi influenţat şi stimulat, în mod subteran, din perspectiva intereselor specifice şi limitate, de grup, ale intelectualilor, supăraţi că nu li se cumpără sau nici măcar nu-şi pot publica opurile. Pe de o parte, este vorba de resentimentul provocat de lipsa recompensei financiare a muncii lor, imposibilitatea de a trăi numai din scris fiind uneori resimţită extrem de dureros, mai ales în cazul cărturarilor de mare travaliu168 (vezi, de pildă, situaţia lui Bariţ, hărţuit mereu de neplata la timp a abonamentelor, şi care trebuie să recurgă la tot felul de expediente, să ţină ore particulare, să se apuce de afaceri industriale pentru a-şi putea întreţine numeroasa familie169).

În plus, lucrurile erau agravate de faptul că modalităţile de finanţare ale unei cărţi sau reviste erau foarte asemănătoare celor de azi. Editorii nu-şi puteau

asuma riscul avansării sumelor necesare imprimării unei opere savante; anumiţi tipografi mai îndrăzneţi, specialişti în tipărituri româneşti, cum era Barth din Sibiu170, scoteau numai lucrări populare, *Alexandrii*, calendare sau versificaţii în genul lui Ioan Barac; tipografia românească a Blajului insista asupra cărţilor bisericeşti, admiţând în rest mai ales lucrările celor din proximitatea capitolului şi episcopiei (ca

167 Se poate contura o analogie parţială cu situaţia regimului comunist sub Ceauşescu, subminat interior de naţionalismul pe care tocmai el îl încurajează, dar care naşte astfel un alt reper ideologic legitimant, care îl va disloca pe cel comunist (vezi teza cărţii lui Katherine Verdery, 3: Verdery

1994).

168 Sunt convins că empatia şi comprehensiunea oamenilor de cultură de astăzi asupra acestui subiect le facilitează o înţelegere deplină a sentimentului respectiv.

169 Vezi 3: Netea 1966.

170 Vezi 3: Popa L. 1994.

zul *manag*erul\x\ ei, canonicul Timotei Cipariu, care va edita aici *Organul luminării* şi *învăţătorul poporului*). *În*

Altfel, pentru publicarea unei cărţi, în special la începutul secolului, trebuia găsit un sponsor care să suporte spezele tipăririi, recrutat de regulă dintre negustorii braşoveni sau cei aromâni din Pesta, precum şi dintre prelaţii şi boierii din Principate, căruia i se aduceau în mod obligatoriu elogii ditirambice într-o dedicaţie, exprimându-se totodată nelipsitul regret pentru raritatea acestor acte de mecenat în cultura română. Mai exista posibilitatea unui fel de „comandă de stat", susţinută de tipografia Universităţii din Buda, care tipărea nu numai literatura camerală oficială, didactică şi moralizatoare, ci sprijinea şi iniţiative similare, particulare, ale unor

intelectuali români.172

În fine, a treia modalitate, cea mai răspândită, era cea a prenumerării, prin care, în urma unui anunţ făcut public, viitorii cumpărători subscriau anticipat preţul cărţilor şi periodicelor ce urmau a fi publicate şi care le erau apoi expediate prin poştă. Numele lor erau de regulă publicate la sfârşitul lucrărilor, ei nefiind consideraţi simpli beneficiari ai unei mărfi oarecare (chiar dacă materia cărţii putea să fie foarte banală), ci tot un soi de me-cenaţi binemeritând de la naţiune, care au săvârşit un act profund patriotic şi dezinteresat prin cumpărătura lor. Atât greutăţile publicării şi desfacerii, cât şi această insistentă retorică patriotardă cu care intelectualii ardeleni se agăţau de puţinii lor clienţi potenţiali spuneau multe despre relaţia dificilă existentă între ei şi un public considerat întotdeauna drept prea puţin generos.

Pe de altă parte însă, lipsa de audienţă era percepută cu mult mai neplăcut din perspectiva statutului public şi social al acestor intelectuali, a prestigiului şi recunoaşterii valorii lor la care se simt îndreptăţiţi şi de care aveau nevoie ca de aer. Lipsa prestigiului social şi a recunoaşterii competenţei, reprezentând tocmai preţul pe care intelectualul îl primeşte ca rezultat al vânzării bunurilor simbolice pe care le-a produs173 este elementul care îl

171 Totuşi, chiar şi Cipariu se plângea mereu de lipsa fondurilor pentru tipărirea lucrărilor sale; vezi, de pildă, conceptul unei scrisori din 1853, destinată lui Iacob Mureşanu (l. lslipariu 1853).

172 Pentru activitatea tipografiei respective vezi 3: Veress 1982.

173 Vezi 3: Verdery 1994, pp. 19 – 40: „Ideologie, politică culturală, inte lectuali”; 3: Bourdieu 1986, mai ales pp. 31 – 111: „Cele două pieţe ale bunurilor simbolice”.

frustrează cel mai mult, pentru că în absenţa lor el

rămâne neplătit, înşelat şi mofluz, nemaigăsindu-şi rostul într-o societate care îl marginalizează şi nu îi acordă suficientă atenţie.

Cum se explică această criză a relaţiilor de schimb la nivelul tranzacţiilor cu bunuri simbolice? în mod cât se poate de simplu, printr-o criză de „supraproducţie” sau, dacă schimbăm perspectiva din care o privim, una de „subconsum”. Se creează în epocă un decalaj între oferta crescută de bunuri culturale a intelectualilor ardeleni şi cererea încă redusă a societăţii. Pe de o parte, înfăptuirile şcolare şi ameliorarea condiţiei juridice individuale a românilor, survenite în timpul iosefinismului şi consolidate lent prin reformismul limitat al epocii mettemich-iene, le permite acestora accesul în şcoli de nivel mediu şi superior într-o măsură mult mai largă decât în perioada anterioară, determinând creşterea capacităţii de creaţie culturală. Pe de altă parte, baza intelectuală a societăţii româneşti rămâne extrem de fragilă, prin coeficientul scăzut de alfabetizare şi numărul redus al populaţiei aparţinând claselor mijlocii urbane.

Din nou, această discrepanţă este de natură să motiveze resentimentele şi frustrarea unei minorităţi intelectuale, care, deşi se vrea a fi una cu poporul, este de fapt atât de departe de el.

Să vedem în continuare câteva ilustrări ale temei lipsei de zel în sprijinirea iniţiativelor culturale, carenţă care se identifică aproape total cu atitudinea manifestată faţă de cauza naţională.

Am analizat în altă parte lamentările intelectualilor români, prin care aceştia deplâng absenţa cititorilor, a mecenaţilor şi a realizărilor culturale majore în societatea românească.174 Toate naţiile, spun ei, scriu şi publică „bărbăteşte”, toate se civilizează şi se rafinează, dobândind conştiinţa drepturilor lor, toate au cărţile, revistele, istoriile şi geografiile lor, numai noi lâncezim în

apatie şi nu ne aliniem efortului universal de luminare. Lipsa de „îndemnare” a publicului nostru îi determină pe cărturarii ardeleni chiar să renunţe la planurile lor mai ambiţioase, aşa cum mărturiseşte Dimitrie Iercovici în prefaţa la *Alexandria* pe care o tipăreşte în 1794: pe lângă această carte populară, *„aş avea şi eu nişte scripturi moraliceşti sau învăţătura despre năravurile cele bune, însă văzând că nici acestea, care sunt prin mai mari şi mai*

Vezi *supra*, § „înapoierea culturală”.

Iscusite feţe întru învăţătură decât mine făcute şi tipărite cărţi, n-au folos, nici cinste înaintea neamului nostru, nu mă îndrăznesc a le da în tipar”}15

Dacă data respectivă poate părea prea timpurie pentru a ne aştepta la un public numeros, remarcăm că peste cincizeci de ani intelectualii ardeleni văd lucrurile într-un mod absolut similar. Fiind întrebat, în 1847, ce impresie a făcut o carte (tot de „scripturi moraliceşti”) a lui Moise Sora Noac asupra cititorilor din Muntenia, August Treboniu Laurian îi răspundea lui Bariţ tot în termenii lui Iercovici: *„ei nu se mişcă la alte lucruri de mii de ori mai mari şi mai însemnate”}16* În aceeaşi scrisoare, reia ideea, pe marginea ecoului unei alte apariţii editoriale*: „Îmi pare rău să vă repetesc tot ceea ce zisesem mai sus: că oamenii noştri sunt groşi la piele şi nu se sperie aşa lesne* […] *Apatie, apatie în toţi”.111*

Despre lipsa îndemnului spre lectură în societatea românească vorbeşte şi Atanasie Şandor într-o scrisoare către Papiu Ilarian: *„Cărţi şi iară cărţi române, românilor! însă aceea este daună că aşa puţin îndemn este în mulţi, încă şi unii mai culţi, către cumpărarea cărţilor române, ce vine de acolo că astfel de oameni nu prea sunt literaţi, nu sunt dedaţi a citi româneşte nici cu slove, cu atâta mai puţin cu litere„Lls*

Şandor ridică aici cel puţin două probleme foarte importante. O dată, puţinătatea cititorilor nu se datorează

numai analfabetismului, ci şi faptului că mulţi dintre cei cu ştiinţă de carte, cultivaţi chiar, nu găsesc de cuviinţă să-şi petreacă timpul cu lectura. În al doilea rând, ceea ce este şi mai grav este faptul că aceşti români cultivaţi nu citesc cărţile româneşti deoarece s-au obişnuit să le citească pe cele străine, situaţie la care face Şandor aluzie şi care are darul, fără îndoială, de a-i oripila pe bieţii intelectuali conaţionali; după ce că respectiva deprindere reprezintă un instrument de deznaţionalizare, obişnuindu-i pe practicanţii săi cu ambianţa spirituală a unei culturi străine, în plus, ea micşorează cercul şi aşa puţin numeros al cumpărătorilor de carte românească.

175 1.4: Iercovici 1794: „Către cetitoriul”; 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 191.

176 August Treboniu Laurian către George Bariţ, scrisoare din nov.

1847, publicată în 1.9: Bodea 1967, pp. 310 – 311.

177 *Ibidem*.

178 Atanasie Şandor către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din lui. 1851, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, II, p. 317.

136

137

În asemenea condiţii, în care nu numai că nu avem destule cărţi, şcoli sau înfăptuiri culturale, dar ne lipseşte chiar şi dorinţa de a profita de cele existente, intelectualii ardeleni vor ajunge să arunce vina pe însăşi societatea românească pentru nerealizările care ne apasă. Nu resursele financiare şi nici instituţiile sau reglementările legale favorabile sunt cele care ne lipsesc în primul rând, ci oamenii care să dea viaţă programului naţional de emancipare. *„Lipsa cea mare de bărbaţi trebuitori nu lasă să se facă nici cât s-ar putea” 119*, scrie Ioan Maiorescu, iar colegul său Laurian afirmă sentenţios: *„Noi avem puţini români adevăraţi”*. 18°

Alţii, care nu disperă atât de uşor, speră să-i trezească din letargie pe conaţionalii lor prea puţin interesaţi de problemele colective ale naţiunii, prin critici şi îndemnuri vehemente. Bariţ doreşte ca articolele scrise de românii pătrunşi de ideea binelui naţional să facă *„să tremure toţi trântorii şi leneşii dinaintea ascuţimii condeiului lor” 181*, iar Iosif Many îşi propune să realizeze acelaşi lucru prin harul versurilor sale, menite să facă educaţie contemporanilor săi nesimţitori: *„Dar în voi, juni*! *sub o climă/Drăgălaşă, n primăvară, /Au nu este-o scumpă stimă JAu voire-aţi voi ocară*? */Au n-aveţi simţiri frumoase/Pentru neam şi patrie, /Cu voinţă inimoasă/Ce demult întârzie*?” 182 Prin motivul „lâncezirii” şi nepăsării tinerilor români, redat de poet în contrast cu natura care renaşte plină de prospeţime, Many anticipează tema „poporului vegetal” 183 şi clorotic, fixat într-o letargie indiferentă la dinamismul şi schimbările din jurul său.

179 Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din aug. 1843, publicată în 1.6: GBC1973 – 1993, 1, p. 267.

180 August Treboniu Laurian către Pavel Vasici, scrisoare din nov.

1846, publicată în 1.9: Bodea 1967, p. 293.

181 George Bariţ, „Cunoştinţa sufletului”, în \. Λ\ *Foaie Ut.*, I, 1838, nr. 6, p. 48.

182 Ardelean Aurelie [= Iosif Many], „Cântec de primăvară”, în \. Λ*Foaie pentru minte*, III, 1840, nr. 21, p. 168; de asemenea, a mai fost „publicată”, cu mici diferenţe, în *XAxAurora* 1838 – 1840, nr. 22/1840 (B.A.R., ms.

rom. 460 – 461, f. 168 r-16°r). Despre aceeaşi „dezmorţire” din somnul letar gic al inactivităţii naţionale vorbeşte şi Timotei Cipariu într-o poezie fără titlu din anii 1833 – 1835 ([„Tipografia”], în 1.8: Cipariu 1976, pp. 87 – 88).

183 Vezi poezia *Eu cred*, în 2: BIandiana 1991, p. 75

(*„Eu cred că suntem un popor vegetalJDE unde altfel liniştea/în care aşteptăm desfrunzi rea*?”).

S-a putut remarca deja că incriminarea lipsei de zel pentru iniţiativele culturale se prelungeşte prin critica adusă în general inactivităţii pe tărâm naţional. Dacă pentru iluminiştii din diferite generaţii, cea mai mare vină a societăţii româneşti venea din inconsistenţa sprijinului acordat culturii naţionale, pentru romanticii revoluţionari de factura lui Papiu Ilarian păcatele capitale erau reprezentate de slaba rezistenţă opusă elementului maghiar, de lipsa convingerilor naţionaliste, de neparticiparea la militantismul politic activ. În mod cert, şi minoritatea revoluţionară de la 1848 avea tot atâta nevoie ca şi cărturarii iluminişti de un public care să se alinieze în spatele ei, public a cărui sarcină principală era aceea de a figura „voinţa poporului”, legitimând acţiunile liderilor şi recepţionând „discursul despre putere” al elitei. Cum societatea românească era tot atât de pregătită pentru o revoluţie iacobină ca şi pentru receptarea mesajului elaborat al culturii majore, liderii paşoptişti se vor trezi tot în postura de a deplânge lipsa de zel naţional a unei societăţi adormite.

Ioan Puşcariu, tânăr radical aflat în proximitatea lui Bărnuţiu, la Sibiu, îi scrie în 26 martie 1848 lui Bariţ*: „Însemnez numai atâta că nu cred că în toată Ţara Ardealului să fie români aşa de nepăsători ca pe aici. Unul zice că de ce să cerem de la saşi, că ni le va da ungurii fără voia saşilor, alţii zic că de ce să ceară, apoi să se laude saşii că ne-au dat de voie bună. Alţii conduşi; alţii atârnaţi; alţii cu speranţe în propriile interese etc, aşa politici*”, 184 Pluralismul opiniilor sau urmărirea intereselor personale erau considerate adevărate erezii în ceasul revoluţiei, când voinţa şi acţiunea naţională trebuiau să fuzioneze într-un singur fascicul totalizant, dirijat de grupul capabil să confişte monopolul producerii

discursului revoluţionar tendinţă care tocmai începuse să se structureze şi în cazul revoluţiei românilor ardeleni, prin difuzarea *Provocării* lui Bărnuţiu.185

Dacă în martie ’48 nehotărârea evocată de Puşcariu putea fi pusă pe seama confuziei provocate de izbucnirea evenimentelor, şi mai semnificative sunt nemulţumirile mărturisite de liderii re

184 Ioan Puşcariu către George Bariţ, scrisoare din 26 mart. 1848, publicată în 1.9: Bodea 1967, pp. 316 – 317.

185 vezi textul ei în \.*9*: *Documente 1848 Transilvania* 1977 – 1988, I, pp. 90 – 92; dar mai ales în 1.9: Bărnuţiu 1990, pp. 33 – 35, 73 – 76, cu discutarea tuturor variantelor şi o bibliografie exhaustivă.

138

139

voluţionari în plină desfăşurare a războiului civil. Petru Dobra şi Ioan Buteanu, de pildă, se plâng mereu că populaţia aflată în zona lor de autoritate, extrem de expusă atacurilor maghiare, participă în mod cu totul neconvingător la susţinerea rezistenţei. Până la urmă, lipsa de entuziasm a oamenilor din subordine se va răsfrânge inclusiv asupra celor doi prefecţi. Nu întâmplător, cuprinşi de pesimism şi obosiţi de lupta purtată atât cu inamicul cât şi cu ceea ce ei apreciază drept nepăsarea conaţionalilor, vor accepta să participe la tratativele cu Dragoş, care, ca o ironie tragică a sorţii, le vor fi totuşi fatale.186

La începutul lui 1849, Dobra se plângea că *„zlatnenii noştri sunt oameni nestatornici şi mai mulţi între ei mişei* [= săraci]” 187, iar Buteanu, într-o emoţionantă scrisoare premonitorie (*„Oare ce folos privat am eu*? *Singur numai furcile cele ungureşti care mă – aşteaptă*”) *iss*, îşi dezvăluie deznădejdea profundă care îl frământa: *„Băiţenii* [= locuitorii din Baia de Criş], *care mai mult favorisesc ungurilor* decât *cauzei comune naţionale şi intereselor*

dinastiei, băiţenii au cutezat a zice că lor nu le este nimic de interesele monarhului, ei sunt băieşi şi lor unguru nu le-a fost rău stăpân. Ei la castre nu vor merge, că le pare rău cât s-au amestecat şi până acum contra maghiarilor. Vezi, frate, ce municipii ai, ce apărători ai cauzei santé naţionale”} i9

Ce poate să facă tânărul intelectual militant în asemenea condiţii, când oamenii se încăpăţânează să îşi vadă de ale lor, în loc de a participa la revoluţie? *„Am început în ambele administraţi-uni* [de prefect militar şi de administrator civil] *mai înainte a întrebuinţa facultatea morală, ca prin influenţa dânsei să-i pot îndrepta pe locuitorii acei demoralizaţi prin stăpânirea precedentă maghiară, ca să-i pot însufleţi spre raportaţiuni de bravuri, spre fapte eroice. Am întrebuinţat puterea cuvântătoare, în care am folosit mai mult texturi evanghelice, ca singura învăţătură morală pentru români, însă cu durere trebuie să-ţi spun că*

186 Pentru evenimente (dar, bineînţeles, fără sublinierea pesimismului celor doi conducători) vezi 3: Dragomir 1965, pp. 126 – 178; 3: Dragomir

1989, pp. 53 – 96: „Ioan Buteanu, prefectul Zărandului în anii 1848 – 1849”.

187 Prefectul Petru Dobra către vice-tribunul George Muşescu, scrisoare din 30 mart. 1849, publicată în 1.9 tBodea 1982, II, p. 1017.

188 Prefectul Ioan Buteanu către Dimitrie Moldovan, scrisoare din febr.

1849, publicată în 1.9: Dragomir 1944 – 1946, II, p. 74.

189 *Ibidem*, pp. 73 – 74.

zadarnică mi-a fost silinţa şi străduinţa, căci răul este în oameni înfipt până în sângele lor, de-acolo singur moartea îl poate scoate din ei. Creşterea, ca temeiul moralităţii, din ei lipseşte şi speranţa noastră numai în altă

generaţiune este. Ce am eu de a face? A întrebuinţa putere silnică ca să-i aduc la ascultare şi la îndreptarea lor, nu doară din poftă spre a pedepsi pe alţi confraţi ai mei, că totdeauna cu durere am întrebuinţat-o, [ci] *pentru că scopul general al naţiunii române nu se poate ajunge altfel.* „190 într-adevăr, dacă unele izvoare vorbesc despre entuziasmul cu care se înrolau românii în toamna lui 1848, de pildă în rândurile trupelor colonelului Urban ori ale legiunilor româneşti (a contat atunci mult şi teama faţă de atacurile secuilor 191), altele dezvăluie greutăţile pe care le întâmpină tribunii şi prefecţii în recrutarea oamenilor pentru serviciul în „loagărele" formaţiunilor paramilitare, sau chiar în ceea ce priveşte rechiziţiile necesare aprovizionării trupelor imperiale sau gherilelor româneşti.192 În aceste condiţii, ei recurg la metodele verificate de recrutare şi

190 Ibidem, p. 73.

1911.9: Bocşan, Leu 1988, pp. 61 – 62 *şipassim*; 3: Neamţu 1988; 3: Bolovan 1.1994, pp. 166 – 167.

192 Folosirea termenilor de „formaţiuni paramilitare" sau „gherile" pentru combatanţii români de la 1848 poate părea deconcertantă în contextul istoriografiei noastre, deşi faptul că noţiunile respective sunt cât se poate de proprii în cazul de faţă ţine de domeniul evidenţei. În limbajul epocii, termenul folosit este cel de „Landsturm", având ca echivalent românesc pe cel de „lăncieri" sau de „gloate" (structurate organizatoric în legiuni şi în eşaloanele lor inferioare), şi el desemnează trupele neregulate teritoriale, „miliţiile" ridicate de austrieci începând cu toamna anului 1848, din rândul românilor şi saşilor ardeleni (evident, existau şi numeroşi români care luptau în trupele regulate, regimentele grănicereşti şi de linie deja existente, care înrolează masiv în această perioadă). De asemenea, formaţiunile paramilitare se constituie şi spontan, din raţiuni de auto-apărare ale

diferitelor comunităţi urbane şi rurale, având ca model instituţia „gărzilor naţionale”, proclamată de revoluţia maghiară. De altfel, ridicarea trupelor neregulate pro-habsburgice de către autorităţile imperiale are menirea de a contracara formaţiunile similare existente de partea maghiară, în primul rând gărzile naţionale din oraşele ardelene, precum şi alte trupe neregulate („szabad-csapat” = „corp de franctirori”, trupe de „voluntari” = „onkentes” etc). Termenul de gherile este adecvat mai ales în cazul formaţiunilor care luptă în Munţii Apuseni, datorită tacticii folosite, bazată pe lupta de ambuscadă, interceptarea căilor de comunicaţie, incursiuni rapide în zona controlată de inamic. Bineînţeles, istoriografia noastră preferă să folosească termeni de

140

141

rechiziţie ale armatei austriece şi ale fostei administraţii maghiare, alternând propaganda naţională cu amenzi 193, cu trimiterea de execuţii militare pe capul satelor nesupuse sau cu măsuri de genul dărâmării casei celui care refuză să presteze serviciul în taberele paramilitare.194

Practic, toate părţile aflate în conflict, austrieci, români sau maghiari (care înrolează şi ei în părţile vestice câteva mii de voluntari români în armata generalului Bem 195), folosesc aceleaşi tradiţie haiducească, de gen „cetele moţilor” sau „oastea românilor”, cultivând imaginea idilică din *Marşul lui Iancu* şi relatările lui Bălcescu, în care moţii stau în jurul focului, citesc fragmente din Lamennais şi prăjesc berbeci, după care pleacă voioşi la luptă. În fapt, combatanţii în cauză erau nişte oameni care luptau în pădure, atacau şi devastau orăşelele din munţi, desigur, în replică şi la concurenţă cu operaţiunile similare ale formaţiunilor paramilitare maghiare. Denumirea de „gherile” se justifică şi din punct de vedere istorico-

etimologic şi comparatist, deoarece, la fel ca omologii lor spanioli anti-napoleonieni care au acreditat respectiva formulă combatantă, şi aceşti *guerrilleros* din Apuseni sunt nişte ţărani care luptă cu mijloace neconvenţionale, uneori de mare cruzime, împotriva unui ocupant străin, superior din punctul de vedere al organizării şi dotării, care îi tratează cu aceeaşi ferocitate, în afara legilor obişnuite ale războiului. Din păcate, deşi există lucrări speciale consacrate „oştii lui Iancu”, semnate de generali şi ofiţeri superiori (vezi 3: Topliceanu, Ucrain 1989), ele nu au reuşit să lămurească nici măcar aceste chestiuni elementare de terminologie militară.

193 Vezi, de pildă, o circulară tipărită a lui Axente Sever către centu rionii săi, din 20 dec. 1848, publicată în 1.9: Dragomir 1944 – 1946, II, pp. 48 – 49, din care aflam că aceia *„ce se vor retrage în viitor de la lagăr”*.

vor fi *„globiţi”* cu câte *„12 zloţi”*; cei care nu se prezintă *„cu lancea în mânăla căpitan”* auinci când bate toaca, *„se va pedepsi cu 25”* (nu rezultă din text dacă aceşti „25” sunt tot zloţi, sau este vorba de lovituri de băţ; în orice caz, pare a fi o măsură salutară, deoarece se conchide: *„Aşa nu va mai fi silit a striga bietul căpitan toată ziua până să strângă oamenii”*); *„cei ce se vor împotrivi la acestea”* vor fi *„însemnaţi”*, pentru ca *„să-i putem avea curând la mână şi să-i pedepsim milităreşte”*.

194 *Ibidem*, p. 391. Colecţia de documente publicată de Silviu Dragomir conţine de altfel sute de mărturii semnificative privitoare la dificultăţile de acest gen întâmpinate de către „administraţia” militară şi civilă instaurată de revoluţie, texte pe care însă atât Dragomir cât şi ceilalţi exegeţi ai problemei le-au ignorat în cea mai mare parte. Pentru administraţia revoluţionară românească din Transilvania vezi: 3: Dragomir 1989, pp. 186 – 213: „Legi unde şi prefecţii” (dintr-o perspectivă apologetică); aplicat asupra detaliilor formale, de ordin pur

organizatoric, 3: Maior L. 1967 şi 3: Maior L. 1972.

195 3: Bariţ 1994, p. 403; 3: Z>i «*ist. Trans.* (II) 1963, pp. 100, 103.

metode de recrutare a cărnii de tun. Când seducţia principiilor ideologice (loialismul dinastic, cauza naţională sau războiul de eliberare) nu dă rezultate, ea este suplinită de constrângerea prin forţă fizică, menită să „convingă" altfel populaţiile refractare la ideea de revoluţie. Fără îndoială că pentru explicarea mobilizării populaţiei în timpul războiului civil din Transilvania trebuie luaţi în considerare toţi factorii expuşi mai sus deşi, după toate probabilităţile, pentru cei mai mulţi dintre ţăranii români sau secui care au făcut-o, teama de inamic şi dorinţa de a răzbuna atrocităţile adversarului au constituit factorii decisivi care i-au determinat să pună mâna pe armă, să incendieze şi să ucidă. Alături de ei, intelectuali adeseori îngroziţi de masacre se străduiau să le demonstreze justeţea cauzei pentru care se luptau.

În asemenea condiţii, fără a mai sta să reflecteze că lipsa de zel pentru revoluţie sau modul inadecvat în care este motivată participarea se datorează în primul rând structurii tradiţionale, rurale, a societăţii româneşti, intelectualii ardeleni vor vehicula adeseori imaginea nepăsării românilor pentru cauza naţională, asumată ca o trăsătură caracteristică a specificului nostru.

O formă de manifestare a acestui clişeu, pe cât de banală, pe atât de des întâlnită în imaginarul social românesc, este cea potrivit căreia românii de azi nu mai sunt la înălţimea înaintaşilor în ceea ce priveşte zelul lor naţional. La 1842, Simion Bărnuţiu scria: *„mai cald sânge bătea pentru drepturile noastre în strămoşii cei de demult decât în strănepoţii cei de astăzi".196* în atmosfera de dezamăgire de după revoluţie, Papiu Ilarian reia aceeaşi idee: *„oare se arată românii astăzi pentru înfiinţarea unui atare institut* [o universitate naţională, obiectivul principal

al acţiunii românilor, după părerea lui Papiu] *măcar cu atât zel e energie cu cât se lupta fericiţii noştri părinţi pentru întemeierea şcolilor din Blaj, care lucru, după împrejurările de atunci a fost fără asemănare mai greu decât pentru românii de astăzi ridicarea unei universităţi naţionale*?" *191*

La baza tuturor neîmplinirilor şi eşecurilor, Papiu obişnuieşte să aşeze, cel puţin ca o cauză parţială, indolenţa şi nepăsarea mă

196 Simion Bărnuţiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgăraşului […]", în 1.9: Bogdan-Duică 1924, p. 214.

197 1.5: Paplu Ilarian 1852 (1), p. 224.

142

143

nifestate de către conaţionalii săi: istoria naţională a rămas nescrisă şi uitată *„din lenea e nepăsarea românilor" 199*, bănăţenii şi-au pierdut autonomia lor provincială *„prin intrigile şi prepotenţa ungurească"*, dar şi *„prin nepăsarea şi laşitatea românească" 199*, în general, românii ar fi trebuit să arate *„altă căldură către drepturile cele santé ale lor".200*

Asprimea judecăţii tânărului istoric, îndreptată îndeosebi împotriva lipsei de energie cu care s-ar fi opus românii tendinţelor de maghiarizare, merge până la a nega naţiunii sale înseşi îndreptăţirea efortului său de ridicare, în situaţia în care ea persistă în apatie şi dezinteres faţă de propria condiţie: *„Pe o naţiune care însăşi na face tot cât poate, care nu se ajută ea însăşi pe sine, ci aşteaptă toate de la alţii, pe o atare naţiune altul să o ajute nu e demnă*!" 201

Totuşi, scepticismul lui Papiu Ilarian cu privire la zelul naţional al românilor lasă un anumit loc şi pentru o atitudine contrară. Mănunchiul de tineri entuziaşti care a făcut revoluţia a reuşit să învingă nepăsarea manifestată de majoritatea intelectualilor români faţă de cauza

naţională, făcând, alături de popor, dovada unei activităţi şi energii remarcabile, conchide *Istoria* lui Papiu. Ca întotdeauna, revoluţia este considerată de către adepţii săi drept mijlocul providenţial prin care toate relele pot fi înlăturate, în consecinţă, şi lipsa de zel naţional pe care auto-percepţia românilor ardeleni şi-o atribuie poate să dispară în asemenea momente de excepţie, după cum va dispărea pe parcursul tuturor revoluţiilor. Entuziasmul care o înlocuieşte, spune imaginea de sine, se va păstra însă numai atâta vreme cât va dura revoluţia, ceea ce duce la interpretarea paradoxală potrivit căreia timpul rupturii violente este considerat drept o epocă mai fericită decât cel al normalităţii paşnice. Pentru vremea normalităţii, caracteristică este tocmai acea absenţă a energiei vitale şi a elanurilor dezinteresate care ne menţine în situaţia deplorabilă în care ne aflăm.

198 *Ibidem*, p. 74.

199 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. CXV-CXVIII.

200 *Ibidem*, p. CXXXVI.

201 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), p. 224.

6. Stăruinţa noastră în rău; ostilitatea faţă de progres

O învinuire formulată adeseori în epocă de către străini, care figurează însă în egală măsură ca un element constitutiv al imaginii de sine, susţine că românii nu fac progrese pe calea civilizaţiei datorită înrădăcinării lor în vechile tradiţii şi obiceiuri, în rutina unor habitudini ancestrale lipsite de eficienţă şi incompatibile cu dezvoltarea modernă, dar de care noi nu vrem să ne despărţim în ruptul capului. În această optică, problema nu mai constă în faptul că românii nu sunt lăsaţi de alţii să progreseze, ci în aceea că *nu vor*, ei înşişi, să facă acest pas, să abandoneze comportamentele, prejudecăţile şi modul de trai tradiţional, adică acele elemente care îi despart de ritmurile civilizaţiei contemporane.

Filosofia lui „aşa am apucat” deci aşa trebuie să

rămână, afirmă intelectualii ardeleni, conturează un veritabil specific naţional, responsabil în mare măsură de situaţia proastă în care ne aflăm. Este adevărat, valorizarea acestei trăsături etno-psihologice pe care ne-o atribuie imaginea de sine comporta o anumită ambiguitate, deoarece capacitatea de păstrare nealterată a trăsăturilor tradiţionale, incluzând ideea de rezistenţă la deznaţionalizare, reprezenta o caracteristică pozitivă, mult preţuită în imaginarul social al românilor ardeleni, mai ales din perspectiva concepţiilor romantice. Dar cum iluminismul raţionalist, mai critic, în general, faţă de tradiţii, prejudecăţi şi superstiţii, va rămâne în toată prima jumătate a secolului al XIX-lea o componentă importantă a ideologiei şi sensibilităţii ardelene, dezavuarea cantonării în datinile incompatibile cu exigenţele dezvoltării moderne va beneficia mereu de un fundal teoretic capabil să-i furnizeze argumente şi justificări. În mod firesc, stăruinţa în rău şi ostilitatea faţă de progres a românilor sunt în primul rând teme ale sfârşitului de secol XVIII şi ale prelungirilor Şcolii Ardelene din primele decenii ale veacului următor. O dată fixate în imaginarul colectiv, ele se vor transmite însă şi romantismului, mai ales în conjunctura în care contextul situaţional care le generase se modificase prea puţin.

În corelaţie strânsă cu multe alte elemente ale imaginii de sine, tema surprinde în primul rând o inactivitate specifică românilor, lipsa lor de entuziasm pentru cauza propăşirii colective şi individuale constituindu-se într-o atitudine-tip, profund retro

144

145

gradă, cauză şi efect totodată a nenorocirilor noastre. Pe coordonatele acestui cerc vicios, răul se înrădăcinează profund în felul de a fi al naţiunii; românii stagnează într-o situaţie nefericită şi se complac în postura respectivă.

La 1792, Sava Popovici din Răşinari scria în cronica sa: *„Nepriceperea, neînţelepciunea, nestrăduirea şi lenevirea spre aflarea înţelepciunii cei adevărate şi a faptelor celor bune aduce pe om întru căi rătăcite, înti-u închipuiri şi socotinţe înşelătoare, în stare cu ticăloşie supus altuia".im* Aceeaşi incriminare a stăruinţei în rău, ca o cauză inclusiv a asupririi noastre naţionale, poate fi întâlnită patru ani mai târziu la Samuil Micu. Arătând că *„învăţătura şi ştiinţa osebeştepe om de dobitoace şi-l face cinstit"*, Micu deplânge absenţa imboldului spre luminare, specifică, după el, neamului său, care *„tot nu va să simtă şi, ca şi viermele, în hrean caută dulceaţă, aşa şi românii în supunere şi în robie caută fericire, o, lucru deplâns!" 20 i*

Imaginea viermelui care se chinuie în zadar, complăcându-se în zbaterea sa inutilă într-o situaţie fără ieşire (imagine preluată din paremiologia populară), cu toată duritatea extremă pe care o degaja, este considerată de către intelectualii ardeleni drept o metaforă sugestivă a condiţiei noastre, definită de stăruinţa în rău. O mai întâlnim, de pildă, la Dimitrie Iercovici, care afirmă, în 1796, că *„neamului românesc stau acum toate învăţăturile slobode, adică şcoală latinească, ungurească, nemţească, şi alte meşteşuguri stau deschise înaintea ochilor neamului rumănesc"*, dar acesta *„tot se sfieşte a se adăpa cu învăţătura lor"* şi *„zace în lenevia sa, ca viermele în putregaiul său"* 204; peste decenii, Ion Codru Drăguşanu reia şi el formula, arătând că bietul clăcaş din Muntenia *„necăjeşte ca viermele în hrean".205*

Iercovici ridică o problemă care va deveni un laitmotiv al imaginii de sine: noi avem acum toate condiţiile pentru a propăşi, numai că nu vrem să profităm de ele datorită ostilităţii faţă de progres şi tendinţei de a persevera în rău.206 Acum avem posi

202 *Apud* 3 iProdan 1984, p. 262.

203 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 234.

2 Q₄Ibidem, *p*. 190.

2051.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 103.

206 O temă similară, după 1989, este cea a „schimbării mentalităţilor" învechite ale indivizilor care persistă în preferinţele lor pentru dirijism şi centralism, în pofida liberalizării cadrului legislativ şi instituţional.

bilităţi de ridicare culturală, şcoli, cărţi şi intelectuali luminaţi, dar populaţia refuză să se folosească de aceste avantaje. Toate oficialităţile, împăratul, guvernatorul, guberniul, şi toţi mai-marii naţiunii, episcopii, directorii şcolari, cărturarii, vor binele românilor, numai că acestora nu le pasă de propriile lor interese: *„Nu mă poci răbda, cititorule, ca să nu-ţi spui că, măcar că, pentru tot felul de slăbiciune şi îndreptare a plugarilor* […], *craiul Iosif al II-lea* […], *din destul s-a nevoit poruncind ca şase afle vreun modru pentru învăţătura neamului rumănesc, tot în zadar i-a fost osteneala lui"*; iar guvernatorul Bánffy *„aşa de bine au fost întocmit voia prealuminatului împărat, cât acum destule scoale rumâneşti s-ar afla în Prinţipatul Ardealului, însă fără folos şi fără toată înflorirea"*; episcopul Adamovici, directorii şcolari Eustatievici şi Şincai, la rândul lor, au depus toate eforturile, au organizat şcoli şi au tipărit manuale, dar până acum *„foarte puţintică mărturie au dat neamului rumănesc de învăţătura sa, la prea înălţata gubernie"*, 207

Dacă pe translatorul gubernial Iercovici l-am putea suspecta de obedienţă faţă de autorităţi, nu acelaşi lucru s-ar putea spune despre spiritul liber al lui Codru Drăguşanu, care, peste cincizeci de ani, reia idei şi formulări absolut similare, mărturisind persistenţa clişeelor fixate în iluminism: *„Iacă, toate mijloacele favorabile ne sunt la îndemână* – spune el, într-un discurs ţinut în 1847 la o şcoală din Ploieşti*. Înaltul gubern, comunul nostru părinte, ne-a înălţat şcoli, atâtea*

aşezăminte de luminare, de creştere, de învăţătură. Înaltul gubern nu cruţă nici ofatigăca să ne vază pe calea feri citaţii, luminaţi şi înaintaţi. Nicio spesănu i se pare prea grea ca să vadă înflorind aceste institute, gloria naţiunii şi a patriei. Pentru ce să nu pricepem în fine binevoitorul său scop? *Pentru ce să nu ne cunoaştem însăşi interesele noastre*? *Pentru ce să ne placă a înota în neştiinţă şi în pulberea atâtor secle*?" *20S* „Gubernul" din Bucureşti (pe care tocmai avea să-l mătură revoluţia), la fel ca guberniul din Cluj, nu cruţă niciun efort pentru propăşirea populaţiilor pe care le administrează, dar acestora le place mai mult să zacă în amorţire şi întuneric. Se exprimă aici şi ceva din neputinţa şi exasperarea, tip Iosif al II-lea, resimţite de orice politică de centralism şi dirijism luminat, în

207 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 190.

208 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 272.

faţa încăpăţânării unor societăţi conservatoare, refractare la proiectele de fericire colectivă planificată.

Revenind în epoca Şcolii Ardelene, regăsim bine formulată paradigma respectivă şi în cazul lui Gheorghe Şincai: „*Vezi că împăratul Leopold* [I] *pe nimenea au silit la unirea cu roma-no-catholicii, fără numai cât a vrut să ajute pe românii cei ticăloşi* [= sărmani], *care până astăzi nu-şi cunosc binele şi folosul său*".209 Budai-Deleanu particularizează ideea stăruinţei şi „nărăvirii" în rău la situaţia comportamentului civic şi politic al populaţiei: „*mulţimea-întru rău dedată, /De-ar avea măcar o lege sfântă JPrin singură lege niciodată/ Nu se va-îndrepta*", explicitând în note: „*norodul spre rău învăţat, neodihnit şi stricat, la un norod ca acela, de ai face măcar ce legi sfinte şi măcar ce chip de stăpânire strânsă să le dai, nu-i vei putea drege numa cu legile şi pedepse*"? 10

Motivul stăruinţei în rău a românilor primeşte o nouă dezvoltare, mai ales de natură expresivă, dobândind uneori de-a dreptul o funcţie retorică şi decorativă, de ornamentare a discursului cultural în scrierile post-iluminiştilor din părţile vestice, beneficiari ai facilităţilor editoriale ale tipografiei Universităţii din Buda. Vehemenţa acuzaţiilor lor se asociază temelor favorite ale înapoierii culturale şi ale lipsei de entuziasm în susţinerea iniţiativelor naţionale.

Constantin Diaconovici-Loga, în *Chemare la tipărirea cărţilor româneşti*, apărută în 1821, face un apel la mobilizarea eforturilor colective de ridicare culturală, incriminând mentalităţile înapoiate, ostile progresului, care zădărnicesc asemenea acţiuni: *„Aicea să înceteze aceia rugina oamenilor le zic care nu se ruşinează a grăi aşa*: *dacă nici tată-meu n-a mai ştiut de acestea*, *nici au învăţat carte*, *apoi tot a trăit bine*; *eu cred că a mâncat şi*

209 1.9: Fugariu 1983, II, p. 83.

210 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, I, p. 302. Tot aici, Budai-Deleanu concluzionează în disputa asupra formelor de guvernământ printr-un enunţ memorabil, loc comun în contextul reflecţiei politice a secolului al XVIII-lea, din descendenţa lui Montesquieu, dar de o mare actualitate pentru dezbaterile similare din ziua de azi: *„la un norod bun*, *va fi bună şi monarhia*, *şi democraţia*, *dar la cel rău*, *şi una ş-alta va fi rea*”. Desigur, în cazul aban donării viziunii auto-stigmatizante asupra condiţiei noastre şi al schimbării imaginii de sine etnocentrice şi exclusiviste el şi-ar pierde orice valabilitate.

a băut bine. *Aceasta fac şi dobitoacele*, *însă omul e îndatorat nu numai trupul*, *ci şi sufletul să-l arănească* [= hrănească] „.211 Suficienţa celui care nu-şi doreşte mai mult, în ideea că ne-am descurcat bine şi până acum, este elementul care particularizează aici tema stăruinţei în rău.

Aceeaşi chestiune este teoretizată pe larg de către

Moise Bota, într-o scriere din 1829.212 La începuturi (potrivit unei perspective contrare celei a lui Rousseau, am putea spune), omenirea se afla într-o stare de sălbăticie şi primitivism. Ulterior, progresele culturale, ştiinţifice şi artistice, ca şi saltul moral provocat de agregarea unor solidarităţi colective naţionale (superioare, din punct de vedere etic crede Bota, individualismului egoist al sălbaticului), au condus la stadiul de fericire în care se găsesc astăzi ţări precum *„Austria, Anglia, Franţia ş.a”*.

Din păcate, continuă cărturarul arădan, mai există şi astăzi, în alte părţi, comunităţi umane care se complac, cu tot dinadinsul, într-o stare aproape similară sălbăticiei, prin lipsa lor de aplecare spre cultură şi dezinteresul egoist, primitiv, faţă de progresul colectiv. Se remarcă, în subsidiar, naţionalismul lui Bota (grefat pe fondul iluminist), pentru care solidaritatea naţională reprezintă un element esenţial al civilizaţiei moderne şi o valoare morală superioară, asociată acesteia. Stăruinţa în rău se manifestă azi la *„plase de oameni dintre care unii, deşi nu sunt în treapta sălbăticească, simpli, fricoşi şi spărioşi, totuşi, îndepărtaţi fiind de aşa simţiri bune, se fac într-adins călcători depăzirea împlinirii legilor şi a drepturilor strămoşeşti* […], *într-adins rămânând la întunericul simplităţii şi la neagră ticăloşie* […] *Crede-mă, frate*! *că patima aceasta tocmai la noi, românii, învârtoşată se află. Apoi, deşi fieştecarele uşor simte că numai din lipsa dragostei către patrie, către ştiinţe şi către luminarea minţii se împiedică toată frumuseţea fericirii genului, mă totuşi, cei mai avuţi dintre ai noştri, cuprinşi fiind de nesăţioasa poftă către comori, rămân reci de către dragostea patriei, de către luminarea şi procopsea la fiilor săi”*, 213

Spre deosebire de Micu, Şincai sau Iercovici, care incriminau stăruinţa în rău a mulţimilor insensibile la eforturile mai-marilor

2111.4: Diaconovici-Loga 1821, pp. 11 – 12; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 565.

212 1.4: Bota 1829: „Cuvânt înainte”.

213 *Ibidem*; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 693.

148

149

lor, Bota sau Diaconovici-Loga critică mai ales ostilitatea faţă de progres manifestată de către cei bogaţi. Nu este vorba însă neapărat de o concepţie mai democratică a acestora, care să difere mult de simpla demofilie profesată în mod obişnuit de către iluminişti, cât de o viziune integraţionistă asupra societăţii, concepută ca un organism complex, în care fiecare actor, bine fixat într-o ierarhie, trebuie să-şi îndeplinească funcţia sa socială indispensabilă bunului mers al întregului. Critica lor se explică şi prin asocierea ei strânsă cu motivul lipsei de zel naţional a românilor în susţinerea iniţiativelor culturale, pe ale cărei coordonate negustorii şi burghezii cu dare de mână constituiau o ţintă favorită a intelectualilor ardeleni aflaţi în căutare de sponsori.

Aceleaşi motive însoţesc şi retorica justificativă a lui Zaharia Carcalechi, într-o broşură moralizatoare tipărită la Buda în 1826214, în care stăruinţa în rău, valabilă, pentru percepţia de sine, la diferite paliere sociale, este generalizată, în mod „firesc” pentru viziunea globalizantă asupra naţiunii, la scara întregului neam: *„un n*eam *nesimţitor, călcător de legile strămoşeşti şi pizmaş spre cei de un sânge, fără pofta dragostei cei spornice către luminare, fără iubirea faptei bune şi fără îndemnul înfrumuseţării neamului, cade întru întunericul nefericirii şi se surpă dinadins* [este tipică această surprindere a unui presupus caracter premeditat, urmărit „dinadins”, al obstinaţiei cu care ne menţinem în înapoiere] *întru adâncul nesimţirii, gemândpururea întru ticăloşie*! *Aceasta, noi, românii* (*cu mare durere a inimii zic*!) *şi până*

în ziua de astăzi o pătimim”.*215*

Pe urmele acestor consideraţii iluministe, Andrei Mureşanu va dezvolta în epoca revoluţiei de la 1848 o teorie elaborată asupra ostilităţii fată de progres a românilor, motiv esenţial al publicisticii sale. Într-o măsură, el este mai nuanţat în aprecierile sale, arătând că respectiva trăsătură, pe care o atribuie conduitei noastre sociale, a fost dobândită în timp, se datorează anumitor condiţii şi poate fi întâlnită şi la alte popoare aflate în situaţii similare. Totuşi, forţa şi profunzimea cu care ea s-a întipărit în felul nostru de a fi, neegalate de către alte naţiuni, au transformat-o într-un element de specificitate al condiţiei românilor. Abandonarea acestei caracteristici este posibilă, spune Mureşanu, dar în

214 1.4: Carcalechi 1826.

215 *Ibidem*, pp. 13 – 14; 1.9: Fugariu 1983, II, pp. 635 – 636.

acelaşi timp el insistă asupra faptului că procesul respectiv este extrem de dificil, mai ales în circumstanţele noastre. „*Una dintre însuşirile cele mai stricătoare firii omeneşti* – scrie într-un articol din 1843216 – *este că cu mult mai îndelungat timp se cere spre dezvăţarea datinii sau năravului rău învechit, decât spre învăţare*; *iar alta, care e urmarea întunecării, că cu cât mai îndelungat depărtează aceasta străbaterea luminii, pe atâta mai tare se tâmpeşte boldul spre deşteptare*; *însă aceasta nu numai românilor, ci şi altor naţii s-a întâmplat, cu acea deosebire că lovitura întâmplărilor triste cu mult mai tare apăsă pe români decât pe alţii, ştiindu-se aceştia cu neştiinţa românilor într-al său interes a se folosi*”. *2X1*

Ponderea responsabilităţii nu cade însă pe acţiunea străinilor, ci pe absenţa dorinţei de progres şi deşteptare care caracterizează societatea noastră. La fel ca iluminiştii, Mureşanu arată că nu lipsesc nici străduinţele autorităţilor, nici cele ale unor fruntaşi interesaţi de binele

naţional, *„însă nu fără durere trebuie să mărturisim că ostenelile lor de puţini fiind preţuite, înalta idee a prefacerii românilor întru popor vrednic de purtarea numelui strămoşesc, prin deşteptare şi înainte păşire în ştiinţe, încă până astăzi se ţine de cei mai mulţi nepotrivită pentru starea românilor de acuma, ce aceea înseamnă: cum că în cei mai mulţi boldul deşteptării încă zace sub grosul acoperământ a negurii astupat".218*

Prezintă aici interes şi formula de genul: „nici până astăzi" românii nu-şi asumă o altă atitudine faţă de progresul modern, pe care o mai întâlnisem şi la Carcalechi sau în alte locuri. În conformitate cu logica ei internă, tema stăruinţei în rău manifestă tendinţa de a-şi revendica mereu o venerabilă tradiţie: totdeauna românii au fost reticenţi faţă de progres, aşa că atitudinea lor prezentă nu face decât să continue respectiva predispoziţie.

După cum am mai menţionat, motivul în discuţie încearcă să-şi demonstreze valabilitatea şi cu ajutorul imaginii de sine de

216 Andrei Mureşanu, „Pentru ce suntem aşa rămaşi?", în \. Λ*Foaie pentru minte*, VI, 1843, nr. 42, pp. 329 – 331.

2171.9: Mureşanu A. 1977, p. 34.

218 Ibidem; Andrei Mureşanu, op. cit. (*ml.2*, *Foaie pentru minte*), p. 330. În ediţia din 1977 a publicisticii lui Mureşanu, îngrijită de Livia Grămadă, ultima propoziţie e croşetată de exigenţele unei cenzuri deosebit de pudi-bonde în ceea ce priveşte imaginea specificului nostru naţional.

150

151

la nivelul mentalităţii ţărăneşti, al paremiologiei populare, care prezintă tendinţa cramponării de datini şi obiceiuri învechite, mai mult sau mai puţin dăunătoare,

drept o trăsătură specifică a profilului nostru etnopsihologic. „Aşa am pomenit", „mintea românului cea din urmă", aşa au trăit şi au făcut cei de dinainte, deci este legitim să rămânem şi noi la nivelul lor sunt elemente de natură să contureze percepţia unui orizont de automulţumire, a unei fatalităţi atribuite acelei mentalităţi populare care, potrivit concepţiei romantice, defineşte specificul naţional.219

Evident, intelectualii ardeleni paşoptişti nu se pot sustrage influenţei viziunii romantice, aşa că motivează stăruinţa în rău făcând apel la asemenea percepţii de la nivelul folcloric, chiar dacă *background-ul* lor iluminist îi îndeamnă să le critice, să le combată sau să le ironizeze. Andrei Mureşanu scrie în 1853: dacă românii s-ar lepăda de datinile lor învechite, care îi opresc să propăşească pe tărâm industrial, artistic sau ştiinţific, *„atunci cum ni s-ar mai putea aplica pe bună dreptate vechiul nostru proverb*: «*Mintea românului cea din urmă*»? *Adică, cum am zice, românul nu se înţelepţeşte până când nu dă cu nasul de rău*; *românul nu prevede nimic, nu se preîngrijeşte, ci zice*: «*Cum am trăit eu, va trăi şi fiul meu*!» *„220* Chiar şi un romantic radical, partizan fanatic al supremaţiei valorilor noastre rurale cum era Papiu Ilarian, combate la 1848 fixarea pe coordonatele nefericite ale unei existenţe patriarhale moştenite de la străbuni: *„Românilor, acum e timpul*! *Nu mai întârziaţi, nu vă mai lăsaţi în starea apucată de la moşi, de la strămoşi" 221*

În ciuda frecvenţei unor asemenea apeluri menite să disloce reţinerea noastră faţă de schimbare, percepţia stăruinţei în rău a românilor va rămâne un element important al imaginii de sine

219 în cazul acestei aşa-zise „viziuni populare", avem de fapt de a face cu imaginea unei imagini, deoarece „folcloristica" de tradiţie romantică de formează din start, prin presupoziţiile ideologice pe care le conţine, auten

ticitatea perspectivei arhaice, tradiţionale. Pentru rolul „folclorismului” în construirea identităţilor naţionale din Estul Europei vezi remarcabila lucrare a lui Claude Karnoouh: 3: Karnoouh 1994, pp. 95 – 128: „Despre adevărata semnificaţie a folclorului”.

220 Andrei Mureşanu, „Românul în privinţa muzicii”, în \. *Telegraful*, I, 1853, nr. 61 – 63; 1.9: Mureşanu A. 1977, p. 151.

221 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), p. 105.

chiar şi în ceasul dătător de speranţe al revoluţiei, aşa cum o atestă formula expresivă prin care viceprefectul Ioachim Băcilă i se adresa în ianuarie 1849 lui Avram Iancu: *„românul rău mai curând ascultă a face, ca bine”.222*

7. „Forme fără fond”; coruperea morală a românilor de către civilizaţia modernă

Succesul teoriei formelor fără fond în cultura română223 poate fi explicat, fără îndoială, prin anumite particularităţi „obiective” ale dezvoltării noastre, ţinând mai ales de caracterul accelerat, de-a dreptul forţat uneori, al tranziţiei spre modernitate a societăţii româneşti, societate nevoită mereu să recupereze mari decalaje. Tensiunea creată între aparenţă şi esenţă, între instituţiile şi ideile importate, pe de o parte, şi realităţile româneşti, pe de altă parte, de natură să vicieze, datorită acestei inadecvări semiotice fundamentale, însăşi producţia de sens social în colectivitatea românească a stimulat în mod firesc apariţia criticismului anti-modern şi coagularea lui doctrinară în formula junimistă.224

În spatele teoriilor estetice, politice sau culturale ale unui Titu Maiorescu stă însă o îndelungată tradiţie, demult remarcată, în special din perspectiva istoriei ideilor, de către specialiştii care au abordat reflecţia românească privitoare la modernizarea societăţii româneşti în secolul al XIX-lea.225 Dincolo de justificările obiective de natură

să o legitimeze, geneza teoriei formelor fără fond nu poate fi înţeleasă, cel puţin în înfăţişările concrete în care s-a manifestat ca atare, dacă nu în însăşi esenţa ei, fără „anticipările” sale remarcabile din prima jumătate a veacului.

Aceste prefigurări numeroase, diverse şi inegale nu trebuie însă urmărite numai la nivelul ideilor clare şi sistematice, al doc

222 Viceprefectul Ioachim Băcilă către Avram Iancu, scrisoare din

31 ian. 1849, publicată în 1.9: Dragomir 1944 – 1946, II, p. 220.

223 Pentru „preistoria” teoriei vezi 3: Ornea 1975, pp. 166 – 168 şi mai ales 3: Marino 1995, pp. 191 – 198: „Din istoria teoriei «formă fără fond»”;

pentru prezenţa junimismului în Transilvania: 3: lercoşan 1983 (pp. 26 – 52:

„Elemente prejunimiste”).

224 3: Antohl 1994, pp. 24 – 25; 3: Alexandrescu 1983.

225 Vezi, de pildă, 3: Ibrăileanu 1970, pp. 31 – 61; 3: Lovinescu 1972, pp. 196 – 197.

frânelor coerente, de genul tradiţionalismului politic al Restauraţiei, ori al şcolii romantice germane de filosofie a dreptului, ci şi din perspectiva mai largă a evoluţiei imaginarului social şi a mentalităţii colective, a imaginii de sine şi a mecanismelor identitare.

De altfel, crizele identităţii şi ale percepţiei de sine nu sunt decât un efect al modernizării, cu atât mai acute cu cât aceasta este una accelerată, ceea ce face ca relaţiile de intercondiţionare dintre reflecţia critică asupra modernităţii şi problematizarea identitară să reprezinte un dat fundamental şi indisociabil.226 Modernitatea, ca stare

de spirit şi condiţie general-umană, conţine în înseşi premisele şi specificul său această atitudine oarecum paradoxală: predispoziţia post-modernă spre contestarea şi re-formularea permanentă nu doar a tradiţiei şi a „vechiului" împotriva cărora s-a constituit, ci şi a propriilor baze şi justificări, a raţiunii, individualismului şi „progresului", a identităţii individuale sau colective, predispoziţie care riscă astfel să fie confundată (în mod absolut eronat) cu tradiţionalismul şi anti-modernitatea.227

Să urmărim în continuare, din această perspectivă, prezenţa temei „formelor fără fond" din societatea românească în percepţia de sine a românilor ardeleni de la începutul epocii moderne. Din punctul de vedere al ideologiei politice doctrinare, motivul respectiv se integra foarte bine în ambianţa unei gândiri reformiste, liberal-moderate sau chiar conservatoare, care admite progresul bazat pe reforme evolutive, este istoristă încă din iluminism, preţuieşte o tradiţie socotită organică societăţii româneşti, e legalistă şi detestă ruptura, discontinuitatea şi violenţa mulţimii, ipostaziate de exemplul nefast al ideologiei şi Revoluţiei franceze.

Chiar dacă istoriografia noastră a neglijat sau a subestimat, în general, acest filon principal al reflecţiei politice ardelene din prima jumătate a secolului al XIX-lea, mi se pare evident că moderaţia şi centrismul lui Bariţ, catolicismul liberal al lui Cipariu sau Many ori naţionalismul organicist al lui Bărnuţiu îndepărtează la modul profund gândirea politică a românilor din Transil

226 yez; 3; Le Rjder 1995, pp. 17 – 94: „Descompunerea şi reconstrucţia identităţii".

227 *Ibidem*, pp. 38 – 41; 3: Lyotard 1993.

vania de modelul liberalismului individualist, voluntarist şi radical de inspiraţie franceză. În mod mărturisit, crezul politic al generaţiei lui Bariţ este

reprezentat de idealul lui *justemilieu* şi al tendinţei „stâmpărat propăşitoare”; nici măcar revoluţia (pe care nu o vor denumi niciodată cu acest termen228), cu toate derapajele ei violente şi democratice, nu-şi va asocia ca motivaţie ideologică, pe lângă naţionalismul solidarist, decât acelaşi legalism al liberalismului moderat, dublat pe deasupra de loialismul dinastic.

În aceste condiţii, motivul „formelor fără fond” poate fi considerat, mai întâi, drept o aplicaţie a unei teme generale a gândirii conservatoare la cazul concret al societăţii româneşti. Efectele negative, pe care încercările de a transpune în practică ideile abstracte şi rupte de realitate ale „ideologilor” iluminişti francezi, Voltaire sau Rousseau, le pot provoca în orice societate, se manifestă şi în cazul nostru, întipărindu-se în chiar felul de a fi al românilor – se apreciază în epocă. În acest mod, o doctrină politică şi o teorie asupra dezvoltării se transformă în imagine de sine, se reflectă şi se încorporează la nivelul auto-percepţiei şi al identităţii comunitare.

Evident, un astfel de elaborat ideologic putea avea succes în interiorul unei reprezentări sociale doar pentru că interpretarea datelor sale rezona cu imaginea de ansamblu a percepţiei colective respective, pentru că el era chiar necesar în procesul de configurare a identităţii naţionale. Posibilitatea corelării „logice” a motivului „formelor fără fond” cu teme ale imaginii de sine cum ar fi superficialitatea şi lipsa de realism a românilor, teama faţă de străin şi faţă de pericolul contaminant al atingerii şi însuşirii elementelor sale de civilizaţie229, în general, cu viziunea negativă şi auto-victimizantă a acestei percepţii – oferea un teren deosebit de prielnic pentru receptarea doctrinei respective şi asimilarea ei inclusiv la nivelul imaginarului social.

Dar care erau oare „formele fără fond” capabile să ne altereze nouă tradiţia, să ne întrerupă firul evolutiv al

continuităţii noastre organice, în condiţiile în care nu se putea spune că modernitatea, în general, şi cu atât mai puţin schemele politice ale

Vezi 3: Bocşan 1990; 3: Bocşan 1994; 3: Bocşan 1995. Vezi 3: Mitu S. 1992, pp. 11, 20.

154

155

Revoluţiei franceze, ar fi invadat plaiurile mioritice şi ar fi prins rădăcini adânci în sânul societăţii româneşti din Transilvania? 230 Ca în atâtea alte rânduri, realitatea conta mai puţin în raport cu logica internă a auto-percepţiei, care putea să construiască şi să-şi însuşească netulburată imagini total deformante ale pericolelor unei modernităţi deocamdată prea puţin existente. Pe de altă parte, disoluţia unor mentalităţi şi forme de viaţă tradiţionale, tranziţia totuşi accelerată spre modernitate manifestată în unele domenii, de exemplu în sfera culturii sau limbii, supuse brutal înnoirilor, constituiau semne şocante şi „ameninţătoare" ale noului; de multe ori, o pereche de pantaloni sau un simplu joben venit să substituie cuşma patriarhală de pe scăfârlia vreunui neguţător braşovean erau de natură să declanşeze grave interogaţii şi crize identitare.231

În numeroase cazuri, ardelenii se plâng de „formele fără fond" care operează în rândurile conaţionalilor lor din Principate, mai ales din Muntenia, „vizibilitatea" acestora datorându-se însă, şi în acest caz, nu atât sistemului politic, cu nimic mai modern sau mai „democratic" decât cel din Transilvania (cu excepţia faptului că este unul „naţional"), cât deschiderii mai largi manifestate aici faţă de ideologia, cultura şi civilizaţia franceză. Aceasta va îneca şi ceea ce a mai rămas intact din originalitatea compromisă deja prin influenţa grecească. Fără îndoială, originile teoriei formelor fără fond nu pot fi disociate de observaţiile acide ale intelectualilor ardeleni şi moldoveni

confruntaţi cu „spiritul muntenesc” mai mobil şi dinamic, adică (în realitate), de anumite stereotipii regionale, proprii imaginii de sine a românilor din Ardeal sau Moldova; în acest sens, componenţa membrilor „Junimii”, ca şi a predecesorilor ei (de la Kogălniceanu la Ioan Maiorescu), este pe deplin grăitoare.

Totuşi, pentru auto-percepţia ardeleană formele fără fond nu sunt o chestiune particulară a Munteniei, ci o trăsătură a societăţii româneşti în ansamblul ei, vizând, ca de obicei, sfera specifici

230 E o regulă generală paradoxul că modernizarea întâmpină cele mai îndârjite rezistenţe tocmai acolo unde ea este inconsistentă şi incompletă;

societăţile tradiţionale se sperie mai mult de perspectiva apropierii ei, pentru că o dată instalată temeinic, toată lumea se convinge că, oricât ar fi de

„Rea”, este totuşi preferabilă Vechiului Regim.

231 Pentru rolul „pălăriei” în definirea alterităţii vezi 3: Mitu S. 1992, p. 10.

taţii şi identităţii naţionale, ocurenţele motivului făcând trimiteri tot atât de dese şi la realităţile din Transilvania. Tema în discuţie se manifestă, încă de la sfârşitul secolului al XVIII-lea232, prin clişee de genul următor: distrugerea valorilor religioase prin progresele unei culturi laice lipsite de principii morale; coruperea moravurilor şi desfrâul aduse de luxul şi decadenţa unei civilizaţii care privilegiază elementele materiale în dauna celor spiritu-al-morale; formarea defectuoasă a tinerei generaţii, bazată pe însuşirea de deprinderi şi cunoştinţe superficiale, şi nu pe asimilarea unui cod de valori esenţiale moral-creştine; opoziţia dintre „cultura” autentică (adică, pentru cei din epocă, în primul rând una morală) şi „civilizaţia” fundamentată exclusiv pe valorile progresului material; conflictul dintre solidarismul comunitar tradiţional şi individualismul egoist al societăţii

moderne; periclitarea specificului şi originalităţii culturii şi chiar limbii naţionale prin împrumutarea de forme culturale şi lingvistice inadecvate fondului autohton.

Formulele generale în care sunt incriminate „formele fără fond” vizează în primul rând sfera culturii naţionale, considerată, în spirit iluminist, drept elementul principal al dezvoltării. Florian Aaron, de pildă, răspunzându-i lui George Bariţ, care dădea dovadă (în opinia corespondentului său) de un optimism nejustificat cu privire la realităţile din Muntenia, scria în 1838 în felul următor: *„Crede-mă însă că ehoface mai mare zgomot decât însuşi sunetul. Nu zic că nu facem ceva, dar nu cu chipul acela cu care se aude şi cu folosul acela ce se aşteaptă de toţi românii bine gânditori. Rugina grecismului nu s-a şters încă; galomania împărăteşte cu un schiptru de fier; literatura română n-are adoratori decât pe tinerimea care se formează acum prin scoale; aşadar, orice producţie literală întâmpină piedici sau e zadarnică ori, în sfârşit, n-are nicio cinste*”. E adevărat, *„cu toate acestea, tot iese, tot se face câte* ceva”.233

232 Pentru prezenţa criticismului iluminist în Principate vezi 3: Georgescu 1972, pp. 26 – 39: „Spiritul critic” şi 66 – 69: „Criticismul iluminist”.

Formele respective de critică erau însă oarecum opuse spiritului „formelor fără fond”, fund îndreptate împotriva valorilor tradiţionale şi militând pentru introducerea celor noi, „progresiste”, în timp ce criticismul conservator procedează, în general, invers.

233 Florian Aaron către George Bariţ, scrisoare din 7 febr. 1838, publicată în *1.6*— *GBC* 1973 – 1993, I, pp. 9 – 10; 1.9: Bodea 1982, 1, pp. 102 – 103.

Se regăsesc în aceste citate câteva din motivele de bază ale teoriei: contradicţia dintre esenţă şi aparenţă,

prinsă aici în disjuncţia metaforică dintre sunetul propriu-zis şi falsul său ecou; condamnarea influenţei dăunătoare franceze; lipsa de conţinut a formelor culturale, vizibilă, de pildă, în existenţa unei literaturi fără cititori. Dacă pentru viziunea sociologică a junimismului politic expresiile lipsite de un sens real erau mai cu seamă instituţiile găunoase create de modelul nostru public şi ideologic de dezvoltare (de exemplu un sistem parlamentar prea reprezentativ raportat la o societate civilă lipsită de consistenţă), pentru ardelenii din prima jumătate a secolului principala formă fără fond era cultura, lipsită de miezul ei moral.

Aceleaşi consideraţii critice cu privire la situaţia din Muntenia, formulate în acelaşi an (1838) întâlnim la Ioan Maiorescu. Atacând „luxul" şi „moliciunea" care ar domni în provincia sa adoptivă, vicii care, după părerea sa, se întâlnesc la alte popoare doar într-o fază de maturitate a dezvoltării, sau chiar în perioada de decadenţă, cărturarul ardelean se arată necruţător în aprecierile sale faţă de societatea românească: *„Dar la noi toate sunt de-a-n-dâretelea. Slăbiciunile la care au venit alte neamuri mai la urmă, din îmbilşugare, noi le avem la început, în cea mai mare sărăcie* […] *De la generaţia ce este acum în mâinile noastre nu ştiu ce o să aşteptăm. Eu însă nu poci aştepta bine, din cele ce sunt până acum. Fălească-se cui îi place în civilizaţia noastră, laude înaintările în literatură, pe mine, căruia îmi place a cerceta lucrul mai la rădăcină şi a privi în viitor, nu mă va înşela forma din afară niciodată"*. *2 iA*

Morala sănătoasă, întemeiată pe principiile moralei creştine, reprezintă, în opinia intelectualilor ardeleni marcaţi de tradiţia iluminismului german, singurul conţinut capabil să redea un sens autentic formelor culturale găunoase care ne macină societatea. Absenţa acestui fond moral-spiritual, incriminarea „materialismului", „scepticismului" şi „pyrrhonismului",

adică a lipsei de principii morale care să însufleţească acţiunea umană, constituie o temă de bază care ilustrează teoria „formelor fără fond" în varianta ardeleană din prima jumătate a secolului al XIX-lea. „*Ce*

234 Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din aug. -sept. 1838, publicată în *1.6*— *GBC* 1973 – 1993, 1, p. 218.

are să se aleagă de o societate – scrie George Bariţ – *unde nici în biserică, nici în şcoală, nici în familie, nici în afară nu se ridică un singur glas străbătător şi rezemat pe caracter stoic, sever, bărbătesc întru toată puterea cuvântului, care să întâmpi-ne şi să înfrunte odată cu tărie acest epicureism greţos* [... care] *tronează şi domneşte scris pe faţa majorităţii din ceea ce numim elita societăţii şi care ne prezentează cel mai ager contrast către mizeria şi amarul majorităţii poporului*. „235 În 1846, Gavril Munteanu identifică în mod concret una din formele culturale care ne îndepărtează de fondul moral, în binecunoscuta influenţă nefastă a vicioasei culturi franceze: „*Noi, şi anume românii munteni, avem de toate, afară de morală. Apoi aceasta, de la pyrrhonismul romantismului franţez ştii că nu o vom putea dobândi niciodată*. „236

Formule tot atât de maioresciene *avânt la lettre* profesează un alt ardelean trecut în aceşti ani în Principate, şi anume Ion Codru Drăguşanu. Uneori, „forma fără fond" se relevă prin comparaţie, ca la Paris, unde observă „*că cea mai mare parte din francii presupuşi cultivaţi totuşi sunt numai spoiţi cu învăţătură, tocmai ca românii noştti*". Alteori, teoria se naşte pe baza analizei propriei realităţi: „*În societatea* noastrăscrie peregrinul transilvan – *trece de învăţătură mai vârtos o spoitură deşartă, în loc de o creştere bună vedem o corupţiune completă, în loc de moralitate domneşte demoralizaţiunea şi desfrâul, în loc de adevărată religiune ne împiedicăm de*

o superstiţiune groasă”. 237 Şcolile săteşti din Muntenia238 au o înfăţişare foarte şic, cu micile lor frontoane neo-clasice; *„e însă numai pentru ochii din afară, iară mântru, Doamne fereşte, căci nu sunt învăţători, ci acum se formează foarte cu greu „P9*

Două sunt „formele fără fond” mai importante pe care le atribuie Ion Codru Drăguşanu societăţii noastre, ambele venind pe

235 G. Pop [= George Bariţ], „De la Buzăul românesc”, în *1.2*: *Gazeta*.

XV, 1852, nr. 28 – 29; 1.9: Bariţ 1962, p. 148.

236 Gavril Munteanu către George Bariţ, scrisoare din lui. 1846, publicată în 1.6: GBC1973 – 1993, VI, p. 211.

237 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 271.

238 Pentru învăţământul elementar din Muntenia în epoca regulamentară vezi 3: Iscru 1975.

239 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 100.

158

159

firul unei tradiţii care conduce în cel mai autentic iluminism ardelean.

Una dintre ele se bazează pe distincţia dintre „învăţătură”, care reprezintă o simplă acumulare de informaţii, având o importanţă secundară, şi „creştere”, adică dezvoltarea morală a omului, „învăţătura” constituie forma, iar creşterea „fondul”, la noi prevalând, desigur, doar prima; uneori, lipseşte chiar şi aceasta, ceea ce ne duce în situaţia de a fi văduviţi atât de forma, cât şi de fondul educativ al unei dezvoltări moderne. Codru Drăguşanu defineşte cele două noţiuni în felul următor: *„Creşterea omului se cade să fie dezvoltarea celor mai nobile sentimente ale lumii, să aibă de fundament religiunea, ce-i arată principiul şi scopul vieţii sale, să aibă de bază morala eternă şi fericirea umanităţii. Creşterea e întâia indigenţă a omului, învăţătura e numai a doua; una*

lucrează în inimă, şi inima ne face iubitori de oameni, alta lucrează în minte, şi mintea e supusă rătăcirii". 240

Evident, fenomene strâns legate de procesul modernizării, cum ar fi laicizarea învăţământului sau retragerea progresivă a bisericii din viaţa publică241, resimţite încă din iluminism, puteau alimenta (prin reacţie) resentimentele faţă de această „învăţătură" lipsită de bază morală, veritabilă obsesie a Aufklärung-ului, în general, şi a gândirii pedagogice ardelene în special242, de la Bojincă243 la Iosif Many244; ulterior, ea se va constitui într-una din „formele fără fond" teoretizate sub şocul modernizării accelerate şi recuperatoare de decalaje dureroase.

Corelată îndeaproape cu cele de mai sus, a doua formă lipsită de conţinut care îi atrage atenţia lui Codru Drăguşanu este re

240 Ibidem, *p*. 271.

241 Vezi 3: Besançon 1992.

242 Pentru care vezi: *3*: *Istoria pedagogiei* (II) 1966; 3: Manolache.

Dumitraşcu, Pârnuţă 1968; 3: Protopopescu 1966, pp. 154 – 162; 3; Ţârcovnicu 1970, pp. 76 – 109; 3: Ţârcovnicu 1978, pp. 213 – 235; 3: Mârza 1987.

243 Pentru concepţia pedagogică a lui Bojincă: 3: Ţârcovnicu 1964;

Nicolae Bocşan, „Morala şi pedagogia", în vol. 1.9: Bojincă 1978, pp. XXXIII-XXXVIII.

244 Ideile sale pedagogice sunt expuse în: y [= Iosif Many], „Nepiskolâink statisztikâja" [„Statistica şcolilor noastre populare"], în *l*. *l*. *Hirado*.

1843, nr. 41, pp. 241 – 242; idem, „Idei despre creşterea poporului", în

2. *Gazeta*, IX, 1846, nr. 57, p. 226; idem, „Idei despre proporţionată unire a cultivării facultăţilor sufleteşti şi morale cu împărtăşirea cunoştinţelor", în *l*. *liOrganul*, I,

1847, nr. 27, pp. 143 – 144; nr. 28, pp. 149 – 150.

prezentată de biserică şi religie, aşa cum se prezintă acestea la noi aspecte pe care le critică într-un mod deosebit de sever. Biserica din Muntenia, scrie el, este *„atât de degradată, încât nimănui insuflă respect" 245*; ca şi credinţa locuitorilor, crede Drăguşanu (locuitori care, în loc de o *„adevărată religiune"*, nu practică decât *„o superstiţiune groasă" 246*), biserica nu este nici ea altceva decât o formă fără fond, o instituţie deturnată de la rosturile sale: *„au ajuns fariseii a spăla paharul numai pe dinafară, iară mântru zace materialismul şi ipocrizia crasă, nespălată".247*

Nici această critică a bisericii nu reprezintă o temă prea nouă, şi este de-a dreptul surprinzător felul în care texte extrem de îndepărtate, sub raport cronologic şi al formaţiei intelectuale, anticipează concluziile lui Drăguşanu. Stoica de Haţeg scrie în 1830: *„noi facem biserici, dar nu le cercetăm, ridicăm cruci, dar nu le rugăm, mormântii pe dinafară îi zugrăvim, închipuirile morţilor şi numele noastre oltarului jertfind fără colivă".248* Motivul religiozităţii de suprafaţă a românilor, care ar cultiva cu mare rigoare doar superstiţii de ordin formal, lipsindu-le o bază moral-creştină de profunzime, dincolo de faptul că reprezenta o culme a virulenţei autodenigratoare a imaginii de sine (nici măcar creştini adevăraţi nu suntem!), constituia o idee frecvent întâlnită în epoca iluministă, de natură, din nou, să alimenteze tradiţia unei forme fără fond.249

O altă temă care ilustrează teoria în discuţie este cea a Junilor corupţi", a formaţiei morale şi intelectuale inadecvate a tinerei generaţii, care îşi însuşeşte din sfera modernităţii doar viciile acesteia, desfrâul şi corupţia morală; „moliciunea", apatia, lipsa de energie a junilor îmbătrâniţi înainte de vreme, aspecte pe care le va

sintetiza ulterior, în modul cel mai expresiv, Eminescu.

2451.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 9*9.246 Ibidem*, *p*. 271.

247 *Ibidem*, p. 99.

248 1.9: Stoica de Haţeg 1984, p. 86.

249 Clişeul religiozităţii de suprafaţă a românilor, pe latura negativă a imaginii de sine, va cunoaşte o lungă carieră, în texte cum ar fi 2: Rădulescu-Motru 1984, pp. 56 – 67 (1904) care vorbeşte de excesul de

„Formalism" al ortodoxiei; 2: Drăghicescu 1995, pp. 276 – 292 (1907);

2: Ralea 1977, p. 598 (Ateismul naţional"); 2: Cioran 1993 a, pp. 78 – 84.

Vezi pentru aceste aspecte şi 3: Ornea 1995, pp. 103 – 105; 3: Marga 1995, pp. 230 – 231.

completează imaginea acestui tineret decadent, degradat de educaţia modernă.

Budai-Deleanu, în *Ţiganiada*, prefigurează cu deosebită claritate ideea, exact pe schema satirelor de mai târziu ale poetului favorit al „Junimii". Spre deosebire de tinerii din vremurile voievodale ale Munteniei, care cultivau virtuţile militare şi energia, coconaşii de astăzi nu sunt decât nişte fantoşe demasculinizate: *„Au doar moleaţa de-acum juniel Ce n-au învăţat alta nimică/Făr a vâna după libovielA căuta la sabie cu frică, /Pe divan a trândăvi cu lene/Ş-a căsca gurile prin dughene*!... *//A se-îm-podobi cu gingăşie/ Mai aleasă decât o femeie, /A-şi răpune în cărţi toată-avuţiejântr-aceasta faptele se încheie/A coconaşilor cilibiijA patriei noastre de-acum fii*!" *250* Este interesant, în aceste pasaje, şi caracterul efeminat, aproape hermafrodit, al tinerilor portretizaţi, ştiut fiind că bisexualizarea imaginară, confuzia sexelor şi, în general, criza identităţii masculine reprezintă efecte obişnuite ale şocului provocat de modernitate.251

Motivul junilor corupţi" este reluat şi detaliat în articulaţiile sale de către Ion Codru Drăguşanu. „*Acum* – scrie el – *s-au îndătinat boierii avuţi a-şi trimite feciorii la academie în Franţa, de unde cei mai mulţi se întorc după doi-trei ani, îmbrăcaţi în moda cea mai nouă, cu datini scâlciate şi moravuri desfrânate din societatea cea mai degradată pariziană; apoi toate acestea le straplantă în salunele de frunte bucureştene. Nu doară că în Paris sau în Franţa ar fi toată lumea desfrânată, dară junii întrebânzi nu caută societatea solidă în familie, ci numai cea stricată, cum se află şi aiurea.* „252

Deosebit de semnificativă, aici, este concepţia potrivit căreia răul vine din Franţa; corupţia, desfrâul, educaţia superficială, asociate cu ateismul sau cu Revoluţia devastatoare, de fapt modernitatea în ansamblul ei, cu toate capcanele pe care le poate ascunde îşi au izvorul malefic în această capitală a civilizaţiei moderne, simultan loc de perdiţie, care este Parisul. De altfel, asocierea Franţei şi a francezului cu un principiu al Răului, adeseori corelat cu imoralitatea şi viciul pe care le conotează, de exemplu.

250 1.8: Budai-Deleanu 1974 – 1975, 1, p. 173.

251 3: Le Rider 1995, pp. 95 – 202: „Criza identităţii masculine".

252 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 97.

„Boala franceză" (sifilisul) sau „amorul francez" reprezintă o imagine bine articulată în mentalitatea românească tradiţională, fixată inclusiv la nivelul social ţărănesc.253 Critica Franţei ca şi critică a modernităţii (superficiale) îşi poate încorpora astfel clişee ale unei imagini etnice mult mai vechi.

Coruperea tinerilor noştri prin intermediul educaţiei lor pariziene este, în cazul lui Drăguşanu, un motiv cu atât mai relevant cu cât peregrinul este un mare prieten şi admirator al Franţei254, făcând notă discordantă în raport

cu aprecierile critice ale lui Florian Aaron sau Ioan Maiorescu. Această atitudine se reflectă prin modul (atipic, aş spune, pentru percepţia Franţei din perspectiva ardelenilor) în care Codru Drăguşanu explică degradarea morală a tinerilor studenţi aflaţi în Hexagon: Franţa nu poartă germenele corupţiei în însăşi esenţa sa, mai mult chiar, societatea sa nu este mai degradată decât altele, atâta doar că junii noştri manifestă o înclinaţie de a prelua numai ceea ce este rău în modelul francez.

De fapt, putem înţelege, nu este vorba decât de unul din efectele negative datorate caracterului ambiguu al civilizaţiei moderne, caracter atât de bine simbolizat, în imaginarul românesc, de modelul francez. Modernitatea aduce triumful unor valori pozitive, dar în acelaşi timp ascunde numeroase pericole şi anti-va-lori, de unde necesitatea permanentă a menţinerii spiritului critic *vis-à-vis* de progresele sale. Modernizarea superficială, fără un conţinut adecvat (de genul bazei morale care le lipseşte tinerilor noştri) reprezintă o „formă fără fond" ilustrată extrem de convingător, în opinia intelectualilor ardeleni, de modelul asimilării total inadecvate a unor elemente de civilizaţie franceze în cultura română. Mai era de făcut numai pasul sistematizării conceptuale care să propună exemplul „sănătos" şi organic al culturii germane, dragă lui Titu Maiorescu, sau să teoretizeze, precum Blaga, diferenţele dintre superficialitatea influenţei „modelatoare" franceze şi fecunda înrâurire „catalitică" germană.255

Mult-discutata chestiune a imitării unor forme superficiale străine, care vin să denatureze fondul original al culturii autohtone, problematizează raportul dintre specificitate, tradiţie, ori

253 Vezi 3: Mitu S. 1992.

254 Vezi 3: Condeescu 1946.

255 2: Blaga 1994, pp. 192 – 214: „Influenţe

modelatoare şi catalitice”.

162

163

ginalitate, şi modernizare, inovaţie, asimilare şi deschidere spre valorile celuilalt. Dat fiind că fragilitatea tradiţiilor unei culturi naţionale, care de fapt de-abia se năştea într-o înfăţişare modernă, era evidentă, criticile la adresa elementelor modernizatoare de împrumut vizează de multe ori un alt domeniu, căruia nu i se mai putea contesta vechimea, anume cel al limbii. Ce-i drept, şi în această sferă, partizanii modernizării accelerate puteau să susţină că nici idiomul nostru nu-şi putea revendica o tradiţie mai solidă şi mai îndelungată, ca limbă de cultură majoră. Până acum, el a fost utilizat mai ales ca simplu instrument de comunicare cotidiană al claselor de jos, ceea ce impune cu necesitate îmbogăţirea şi transformarea lui radicală, care să-l facă apt să devină vehiculul lingvistic al ştiinţei şi culturii înalte ori al conversaţiei rafinate şi expresive a unor elite naţionale.256

Totuşi, intelectualii ardeleni se declară partizani hotărâţi ai păstrării specificităţii limbii, în ideea că aceasta este purtătoarea unui „geniu” caracteristic, cu toate că, în mod practic, cei mai mulţi nu se sfiesc nici ei să recreeze o limbă cu totul artificială, suprasaturată de latinisme; credinţa lor este însă că în acest fel nu fac decât să conserve nealterată mult-visata originalitate lingvistică originară. *„În limbă toţi vor să fie ziditori* – scrie Ioan Maiorescu într-un articol din 1838. *O tot netezesc şi o piaptănă, până ce-i trag şi pielea*; *apoi îi dau alta. Precum cu limba, aşa şi cu bietul român. Şi pe el se silesc să-l supţie, să-l îmbrace cu haine noauă, după civilizaţia Europei, până ce într-atâta îl cu-trupesc de petece străine încât nu se mai cunoaşte în el originalitatea”. 251* Termeni asemănători foloseşte Timotei Cipariu, într-o scrisoare către Bariţ, datând din acelaşi an: *„O limbă ca a noastră*

este mai originală şi mai adâncă, oricine ce socotească, decât să o poată îmbrăca fieştecare croitor după fantazia sa şi să-i şază bine… Până ce ne vom uita la limbile străine şi le vom lua de modeluri, fără de a căuta înăuntrul limbii noastre, tot întru aceea galimathie vom rămânea”. 258

Cu toată remarcabila sa deschidere şi marea preţuire manifestată faţă de valorile culturii universale, preluarea critică şi fil

256 Pentru aceste probleme vezi şi *infra*, § „Limba şi alfabetul”.

257 Ioan Maiorescu, în *1.2*; *Foaie Ut*, I, 1838, nr. 16, p. 122.

258 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din ian. 1838, publicată în *1.6*— *GBC* 1973 – 1993, IV, p. 109.

trarea severă a modelelor străine reprezintă o idee esenţială în gândirea canonicului din Blaj. Găseşte potrivit şi necesar ca românii să preia şi să imite elementele valoroase ale culturilor străine, dar numai cu condiţia ca vigilenţa selectivităţii faţă de bunurile imitate să nu slăbească niciodată. Evident, ca orice adept al teoriei „formei fără fond”, este convins că românii au o înclinaţie aparte, extrem de nocivă, doar în direcţia preluării neselective a nimicurilor nefolositoare pe care le observă la ceilalţi, şi nu în cea a asimilării valorilor reale, de consistenţă.

Lăudând în 1846 realizările unei trupe de teatru maghiare, Cipariu îşi mărturiseşte aceste convingeri: *„De ce românii nu vor să imiteze şi ei pe alte naţiuni întru acest punct*? *Ei, care imi-teazâpe toată lumea în fleacuri, şi cu atâtea servilităţi*!” *259* Iar nouă ani mai târziu, în jurnalul său cu valoare de testament ideatic, teoretizează aceleaşi idei: *„Au nu e timpul să ne scuturăm întuneceala de pe ochii cugetului nostru, care, în lumina culturii de astăzi, numai singur nu se poate limpezi*? *Cândomul e din natură imitator, cum se poate de numai* [noi] *nu vom să ne*

ridicăm măcar a imita? *A imita zic cele bune, animoase, deşteptătoare de simţ nobil, bărbătesc, nu de lucruri vane şi inani, că acestea nu cultivează, nici înalţă, ci demoralizează, enervează şi co-rump*". 26°

Într-un mod asemănător scria la 1848 şi colegul său de redacţie de la *învăţătorul poporului*, Iosif Many, adresându-se publicului său ţărănesc: „*Nu-ţifie itişine să înveţi şi de la altul ceva bine dacă ţi-a da prilej. Dacă ştii carte, din când în când să citeşti cărţi bune, dar să te fereşti de citirea cărţilor blăstămate, de nimica, în care nu se află învăţătură îndreptăţoare de inimă. Fărălegea, nebunia şi scăderile altora să nu le primeşti*".*261*

Compromisul rezonabil între deschiderea faţă de valorile celuilalt şi evitarea a ceea ce este nociv în culturile străine nu putea fi decât singura soluţie imaginabilă pentru aceşti *Aufklärer-i* ardeleni, echilibraţi şi raţionalişti. Problema apărea însă atunci când se punea chestiunea criteriilor după care selectăm ceea ce este

259 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din 27 iul. 1846, publicată în *ibidem*, p. 267.

260 1.9: Cipariu 1972, pp. 29 – 30.

261 Iosif Many, „Cuvânt la timpul său", în *l. ltânvăfătorul*, I, 1848, nr. 19 – 20.

bun sau rău; cine poate fi infailibilul judecător capabil să discearnă într-o asemenea materie? Pe măsură ce generaţiile intelectuale ardelene trec dinspre Lumini spre romantism, respectivele criterii vor fi căutate tot mai mult în „specificitatea" şi geniul inconfundabil al propriei originalităţi, deci într-o serie de imponderabile care nu vor mai putea fi cântărite cu ajutorul balanţei universale, cosmopolite, a Raţiunii.262

Evident, orientarea în universul culturii devenea mult mai dificilă în aceste condiţii; pentru a-şi putea păstra

încrederea în valori şi a fixa anumite repere, tot mai greu de găsit, cărturarii ardeleni înclină atunci tot mai mult spre soluţiile specifiste: să rămânem la ale noastre, pentru ca să nu ne rătăcim. Nouă nu ne foloseşte, scrie Codru Drăguşanu, nici măcar ştiinţa învăţaţilor germani, care îşi au de altfel şi ei lipsurile lor; *„dară să ne adopterăm a ne câştiga înşine, căci ştiinţa şi cultura importată, fie şi din ţara clasică germană, nu foloseşte românului; ea trebuie să se dezvolte la el acasă şi numai atunci va avea fructe şi urmări bune pentru dânsul”.263*

O altă temă care ilustrează prezenţa teoriei formelor fără fond în imaginarul social al românilor ardeleni de la începutul epocii moderne este cea a opoziţiei dintre „cultură şi civilizaţie”, dacă e să folosim o terminologie consacrată pentru analiza doctrinei junimiste.264 Evident, în epoca pe care o discutăm sensul celor două noţiuni poate să fie acoperit şi de alţi termeni, după cum accepţiunile lor oscilează, uneori fiind chiar interşanjabile.265 Mai ales termenul de „cultură” poate să primească şi el conotaţia negativă care îl suprapune peste cel de „civilizaţie”, dar şi „civilizaţia” poate să fie „pozitivă”, precum cultura; Kogălniceanu, de pildă, în binecunoscutul său curs introductiv de istorie naţională, din 1843, publicat şi în foile ardelene266, vorbeşte de civilizaţia *„sănătoasă, şi nu superficială, cum o avem”* 267.

262 Vezi, ca o analogie, trecerea de la conceptul de „literatură universală” la cel de „literatură naţională” (3: Marino 1992, pp. 31 – 38). 2631.6: Codru Drăguşanu 1956, p. 206.

264 3: Ornea 1975, pp. 140 – 145. O abordare clasică a acestui subiect în

3: Spengler 1923 (ed. *princeps*: 1918), I, pp. 142 – 145.

265 Vezi 3: Febvre 1930; 3 ââonnelat 1930; 3: Bochmann 1977; 3: Duţu

1982, pp. 99 – 101.
266 \.*1*: *Foaie pentru minte*, VII, 1844, nr. 11 – 13.
267 1.9: Bodea 1982, 1, p. 220.
166

Dincolo de aceste imprecizii de vocabular, ceea ce convenim să numim „cultură”, într-un sens „pozitiv”, „sănătos”, trebuia să prezinte pentru românii ardeleni în primul rând un conţinut moral de natură să-i confere valoare; ea nu putea să fie străină de valorile şi perspectiva religioasă şi era suficient de apropiată de noţiuni cum ar fi originalitatea, specificitatea şi tradiţia.

„Civilizaţia”, în schimb, în accepţiunea „nesănătoasă”, se identifica mai ales cu elementele materiale ale progresului şi modernizării, de o natură superficială, cum era cazul modei vestimentare sau al anumitor convenţii sociale; pe această linie, ea mergea până la ideea de „lux” inutil şi de pompă, asociate cu decăderea morală şi lipsa lor de conţinut spiritual.

De multe ori, „civilizaţia” se asociază cu stilul de viaţă urban sau cu cel al elitelor, comod, dar lipsit de autenticitate şi profunzime, în timp ce cultura „adevărată” rămâne să cucerească mulţimile plebee încă necorupte de „civilizaţie”. Evident, pentru aceşti iluminişti întârziaţi „cultura” n-a pătruns încă nici în sfera rurală (cultura populară rămânând pentru ei cel mult o manifestare pitorească, dar totuşi inferioară culturii majore), aşa că, de fapt, nu se prea ştie unde poate ea să se ascundă, în afara vârstei de aur a antichităţii greco-romane, utopie regresivă privilegiată în care intelectualii ardeleni îşi depozitează nostalgia după acea cultură sănătoasă şi adevărată pe care o visează, prea puţin potrivită cu contingenţele unei lumi terestre şi, pe deasupra, moderne.

Şi imaginarul social al altor naţiuni era frământat la acea oră de întrebări asemănătoare, după cum o arată, de pildă, fragmentele traduse de către Iosif Many, în *Foaia* lui

Bariţ, după Mickie-wicz.268 Francezii, primii care se delectau cu scrierile şi cursurile refugiatului polonez de la „Collège de France”, erau de altfel într-o căutare febrilă după asemenea modele ideale de „buni sălbatici” necorupţi de „civilizaţie” şi animaţi de civism, actori imaginari care să facă posibilă Revoluţia democratică şi socială dorită de curentele radicale sau revigorarea morală visată de socialismul creştin. Polonezii sau românii erau cât se poate de potriviţi în această privinţă, ceea ce explică interesul francez pentru cauza lor.269

268 Iosif Many (trad.), „Frăgminte din cărţile pribegiei lui Mickiewicz”, *ml*, *2*: *Foaie pentru minte*, VI, 1843, nr. 15, pp. 117 – 119.

269 Vezi 3: Durandin 1989.

Ceea ce nu prea ştiau însă francezii era faptul că şi favoriţii lor, cu sau fără motiv, se plângeau adeseori acasă de aceleaşi pericole ale corupţiei civilizaţiei, care înăbuşă cultura adevărată, patriotismul şi virtuţile civice, căutându-şi şi ei propriile substitute, refugii şi modele imaginare. Pasajele traduse de Many aveau menirea să ofere concetăţenilor săi, „moleşiţi” de comodităţile şi „luxul” modern, acelaşi avertisment, valabil pentru ei ca şi pentru publicul de pe malurile Senei: „*Adeseori vă spun vouă cum că sunteţi între popoare civilizate şi cape voi înşivă între de vă civilizaţi. Să ştiţi însă cum că aceia care grăiesc vouă despre civilizaţie însuşi ei nu ştiu ce vorbesc. Cuvântul civilizaţie înseamnă cetăţenie, de la cuvântul civis, cetăţean. Şi cetăţean se numea omul care sejerfeape sine pentru patrie, precum Şcevola, Curţile şi Decie, şi o asemenea jertfire se numea cetăţenism* […] *Mai târziu, în păgânească a limbilor amestecare, veşmintele cele alese de modă, culina gustoasă, ospătăriile tignicioase, uliţele largi şi teatrurile frumoase se numiră civilizaţie. Iară nu numai creştinul, ci şi păgânul roman de s-ar scula din*

mormânt şi ar vedea pe acei oameni care se numesc civilizaţi, cu mânie s-ar scutura şi ar întreba: ce drept au aceşti oameni a purta numele ce vine de la cuvântul civis (cetăţean)?” 270

George Bariţ se exprimă în termeni aproape identici cu ai lui Mickiewicz, opunând şi el civilizaţia superficială a valorilor materiale, cultivată de intelectuali, elite, orăşeni unei culturi adevărate, care trebuie să pătrundă în rândurile „poporului”. Ceea ce Mickiewicz numise „civilizaţie” apare la Bariţ sub termenul de „cultură”, dar sensul noţiunii este acelaşi: *„Dacă voi sub cultură înţelegeţi numai purtarea veşmintelor de modala mireni, hrăne-le roşii la cler, mesele îmbuibate şi viaţa moleşită, cultivarea limbilor străine şi totala părăsire a limbii naţionale […], atunci aveţi toată dreptatea cănoi fugim în galop de popor, încât el nu nepoate ajunge, însă Dumnezeu să-l apere cape această cale să nu ne ajungă niciodată”*. 27 i

Semnificativă pentru apropierea dintre cele două texte nu este numai reluarea aidoma a elementelor menite să ilustreze caracterul de suprafaţă al „civilizaţiei” sau „culturii” incriminate (îmbrăcămintea modernă şi alimentaţia excesivă), ci şi modul de adresare directă („voi”, „vă spun vouă”), aproape profetică, menit să apostrofeze şi să arate lumina adevărului unei mulţimi rătăcite şi orbite de avantajele înşelătoare ale civilizaţiei moderne, care o pot conduce la pierzanie.

Ioan Maiorescu şi Timotei Cipariu sunt şi mai critici în această privinţă. În mod paradoxal, noi am preluat ceea ce este rău în civilizaţia modernă, respectiv lipsa fondului moral, fără ca măcar să ne fi bucurat de avantajele materiale care produc de regulă această corupere şi denaturare. *„Slăbiciunile la care au venit alte neamuri mai la urmă, din îmbelşugare, noi le avem la început, în cea mai mare sărăcie”*, afirmă Maiorescu.272 Iar Cipariu, la

rândul său, plasându-se în spaţiul utopiei regresive a Romei republicane –, scrie că *„Roma, până – a fost barbară, a fost un cuget şi doamna a toată lumea; cu cultura a primit şi urile cu vrăjbile greceşti. Noi încă suntem barbari o, şi cât de barbari*!”, dar am reuşit performanţa negativă de a îmbina tot ceea ce era mai rău în *„barbaria romanilor şi viţurile grecilor*”. În faţa unei asemenea catastrofe, concluzia lui Cipariu, deşi aruncată la mânie (după cum o atestă şi formula dubitativă prin care este exprimată), nu poate decât să respingă nu doar civilizaţia contrapusă culturii, ci însăşi cultura care se opune unei stări naturale, poate mai fericită decât această de-naturare a fiinţei umane: *„Aşa, cu Rousseau am putea zice că cultura e numai spre stricarea neamului omenesc. iii*

Pe de altă parte, ideea că românii au fost corupţi în fondul lor moral de luxul superficial al civilizaţiei moderne, cu toată aplicabilitatea ei (oricum îndoielnică) la nivelul anumitor elite, de genul boierimii moldo-muntene, putea să-şi găsească adversari care să o dezmintă în virtutea unor evidenţe.

Autorul unei broşuri moralizatoare de *învăţătură theologhi-ceascâ*, apărută în 1820 la Sibiu, apreciază că nu avem a ne face probleme la acest capitol: *„Eu, vorbind în cărticica aceasta cu românii mei, nu am de lipsă ca eu alţi moralişti să strig asupra modelor, a luxului şi a pompei în îmbrăcăminte, pentru căpom*

270 Iosif Many, op. cit. (vezi *supra*), pp. 117 – 118.

271 George Bariţ, „Cine citeşte gazete în publicul nostru?”, în *M. Gazeta*, XIV, 1851, nr. 61, pp. 253 – 254; 1.9: Bariţ 1962, p. 141.

272 Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din aug. -sept. 1838, publicată în *1.6— GBC* 1973 – 1993, 1, p. 218.

273 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din

febr. 1845, publicată în *ibidem*, IV, p. 216.

168

169

pa aceasta între români nu s-a înălţat acolo unde este a orăşenilor de alte neamuri. „274

La 1848, viceprefectul Prodan Probul, într-un apel către cetăţenii maghiari din Aiud, în care prezintă Revoluţia ca pe o dispută între orăşenii maghiari şi ţăranii români, arată că aceştia din urmă, în caz de conflict, pot să se dispenseze, în virtutea modului lor de viaţă tradiţional, de orice contact cu civilizaţia de tip citadin a maghiarilor, aducându-i astfel într-un mare impas: *„dacă cetăţenii oraşelor îi urăsc pe noii cetăţeni, fapt pentru care ei i-au alungat şi i-au respins, atunci şi reprezentanţii poporului sunt constrânşi să-i respingă, adică să nu meargă la oraş cu niciun fel de marfă, materiale, lemn pentru unelte, pentru foc, nici să facă cărăuşie cu vitele lor, cu grânele lor* etc. […] *Naţiunea română, neavând nevoie de toate acestea, poate uşor să stea acasă şi uşor poate renunţa la nevoile imaginare, la pompă, la lux, la spilcuială* etc”. *2 li*

În schimb, dacă s-ar realiza împăcarea şi armonia, pe baza integrării civice şi politice a românilor, cu drepturi egale, în organismul constituţional, atunci aceştia s-ar racorda şi ei la coordonatele civilizaţiei moderne, bucurându-se de avantajele sale materiale, spre folosul comun al întregii Transilvanii: *„dacă i se dă dreptul cetăţenesc potrivit uniunii, pe care, mărturisesc, ea* [naţiunea română] *şi-l va cumpăra oricare i-ar fi preţul iese din sărăcie, prinde puteri; închipuiţi-vă numai cât de mult iubeşte şi poporul român frumosul şi binele; bogat fiind, neumblând zdrenţăros ca acum, la numărul lui, n-ar aduce, oare, mai mult venit comercianţilor şi meşterilor de orice fel, decât venitul cât un pumn al fostei nobilimi? După aceea, ar putea vedea oricine un comerţ frumos în Transilvania de-a lungul Mureşului*”. 276 împrejurarea că

până la urmă Aiudul va fi incendiat şi devastat de către gherilele ţărăneşti ale lui Prodan, în circumstanţele tragice ale războiului civil, arată însă câte dificultăţi întâmpina plasarea românilor ardeleni pe traiectoriile modernităţii, ce contradicţii se puteau ascunde între intenţii şi posibilităţi, nu doar la nivelul

274 *A: Învăţătură* 1820, p. 150; 1.9: Brătescu 1988, p. 337.

275 Apel al viceprefectului Simion Prodan Probul către locuitorii din

Aiud, datat 19 oct. 1848, publicat în 1.9: Bodea 1982, II, p. 990.

216 Ibidem.

proiecţiilor imaginare, ci şi la cel al realităţilor tăcute şi impersonale.

Totuşi, în comparaţie cu excepţiile exemplificate mai sus, care contrazic ideea coruperii românilor de către luxul şi civilizaţia de tip citadin, numărul şi audienţa celor care afirmă contrariul, în acord cu datele generale ale unei teorii a formelor fără fOnd, alcătuiesc o tendinţă mult mai semnificativă.

La 1853, poetul naţional al momentului condiţiona, în mod simbolic, însuşi viitorul românilor şi posibilităţile lor de progres je abandonarea luxului inutil al aparenţelor lipsite de conţinut, je găsirea acelei grile miraculoase – fericită iluzie, niciodată tangibilă care să ne permită să cernem din noianul de elemente şi podele ale civilizaţiei moderne doar ceea ce este bun şi valoros: *Cădea-va cu frunza astuta trădare*, /*Mărirea deşartă şi luxul pompos*; /*Atunci, România, veni-vei în stare*/*A şti şi tu-alege ce-i bun şi frumos*! „277

Versurile lui Mureşanu ilustrează în mod sugestiv această căutare obsesivă şi himerică a Criteriilor Esenţiale menite să elimine „formele fără fond”, iluzie care traversează imaginea de sine a românilor ardeleni de la

începutul epocii moderne, transmiţân-cJu-se apoi mai departe. În „fond”, depăşind aceste obsesii, s-ar fi putut spune că faţă cu situaţia deplorabilă a naţiunii, o variantă mai proastă nici nu era posibilă, cu atât mai mult cu cât această alternativă de dezvoltare era reprezentată de civilizaţia de tip occidental. Dincolo de modele, formule şi metode, esenţială trebuia să fie aplicarea pe realităţi şi voinţa hotărâtă de a depăşi situaţia actuală şi de a ajunge cât mai repede la ţintă. Această voinţă nu le lipsea intelectualilor ardeleni. Numai că şocul pe care o modernizare accelerată (sau doar „ameninţarea” ei) îl provoca în structurile unei societăţi rurale, patriarhală şi conservatoare, era de natură să producă, la nivelul ideologiei şi al proiecţiilor imaginare, o reacţie culturală puternică, teoria „formelor fără fond” fiind doar una din modalităţile ei de exprimare.278

277 Andrei Mureşanu, „O dimineaţă pe Surul” (1853), în 1.8: Mureşanu

A... 1963, p. 62.

278 Pentru explicarea curentelor anti-liberale ca reacţii la fenomenul ptodernizării vezi 3: Zeletin 1991, pp. 245 – 287: „Reacţiunea împotriva burojieziei române. Încercare de psihologie socială a culturii române din a doua jumătate a veacului XDC”.

170

171

Această reacţie teoretică, această permanentă despicare a firului de păr în patru, teama bolnăvicioasă că ne vom pierde specificitatea prin contactul cu civilizaţia modernă corupătoare de (culturi) „minore”, „codirile”, sofisticăriile şi proiectele „democraţiilor originale” vor însoţi mereu, otrăvind suplimentar, istovitoarele şi interminabilele noastre tranziţii spre modernitate, până în ziua de azi.

8. Soarta nefericită a românilor în absenţa unui

proces de auto-definire mai pătrunzător, ca şi a unor mituri de substituire de natură să echilibreze, chiar prin iluzie, substratul afectiv, insistenţa pe dimensiunea negativă a imaginii de sine, asociată unei istorii şi realităţi împovărătoare, risca să configureze o conştiinţă de sine tragică şi nefericită, ca şi asumarea dureroasă a acestei condiţii.279

Numeroase texte ilustrează convingător respectiva idee: soarta românului este să sufere şi să fie nefericit. Papiu Ilarian, de exemplu, aşază întreaga istorie a românilor, demni urmaşi ai romanilor şi din acest punct de vedere, sub semnul celebrei formule a înaintaşilor latini: *et facere et pati fortia romanum est*. Dacă sensul originar al adagiului rostit de Mucius Scaevola punea accent mai ales pe virtuţile stoice ale răbdării şi suportării cu bărbăţie a privaţiunilor, metodă menită, în cele din urmă, să ducă la succes, înţelesul pe care i-l dau românii ardeleni se concentrează mai ales asupra suferinţei nemotivate, întipărită ca un blestem al condiţiei noastre existenţiale. *„Cu câtădurere, cu atâta dreptate asemăna un istoric al nostru istoria românilor cu o tragedie* – scrie Papiu.280 *Aşa este într-adevăr*: *istoria noastră*, *de la*

279 „Nefericirea” românilor constituia un element al imaginii de sine cu atât mai neliniştitor şi mai greu suportabil, cu cât tema „fericirii”, drept imprescriptibil şi scop final al existenţei terestre a fiinţei umane, reprezentase o idee centrală în iluminism, uşor reperabilă şi în cazul românesc (vezi

3: Mauzi 1969; 3: Muscă 1980; 3: Bocşan 1986, pp. 211, 215, 227 – 230).

280 Lucrarea la care se gândeşte Papiu, fără să dea referinţe, este dizertaţia lui August Treboniu Laurian, „Documente istorice despre starea politică şi religioasă a românilor din Transilvania”, publicată sub semnătura

A.T.L. în \.*2*: *Magazin*, III, 1846, pp. 95 – 330, care

începe cu următoarea *început şi până în momentul prezent, este o adevărată istorie de patimi*. Z01

Desigur, pentru tânărul istoric militant, al cărui tată tocmai fusese executat în războiul civil de către un tribunal excepţional maghiar282 şi era numai o secvenţă dintr-un nesfârşit cortegiu de tragedii şi orori, formula sorţii nefericite a românilor era potenţată de amintirea recentă a dramelor revoluţiei, de natură să fixeze cu o mare forţă emoţională această imagine.

Ioan Buteanu, care va sfârşi şi el în ştreangul lui Hatvani, împărtăşeşte în februarie 1849 aceeaşi idee: *„am socotit cădeştinaţiunea românului este de a pătimi şi eu am voit ca bărbat toate să le rabd”.2 Si* iar episcopul Şaguna, în decembrie 1848, creionează tabloul zguduitor al atrocităţilor războiului civil, menit să închidă între liniile sale violente, ca în gravurile unui Goya284, destinul nefericit al Transilvaniei şi mai cu seamă al poporului român: *„eu, în singurătatea mea, deplângeam amar şi deploram din adâncul inimii poziţiunea cea nefericită a patriei noastre şi a popoarelor celor ce locuiesc într-însa* […], *anumit cugetam la naţiunea mea, cea persecutată de inamicii noştri, la satele ei cele despuiate şi arse, la bisericile cele pângărite şi la vasele lor cele sfinte, precum şi la mulţimea fraţilor din starea bisericească şi mirenească, celor sentenţiaţi şi ucişi cu cruzime, care zac îngropaţi pe câmpuri şi drumuri”*. 285

Exact aceleaşi cadre le surprinde în versurile sale Andrei Mureşanu, sugerând, fără îndoială, în primul rând amintirea unor realităţi, dar şi recurenţa unor clişee mentale fixate în conştiinţa contemporanilor*: „În satele-i frumoase, acum ruini turtitel. Se* propoziţie: *„Istoria românilor în specie e o tragedie”*. Pasajul respectiv este citat şi comentat amplu şi de către Timotei Cipariu, într-o *Notiţă litera*-rărămasă inedită (l. Cipariu cca. 1846).

281 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), p. 1.

282 3: Albu 1977, p. 73; 3: Totu', Florea, Abrudan 1984, p. 207.

283 Ioan Buteanu către Dimitrie Moldovan, scrisoare din 19 febr. 1849, publicată în 1.9: Dragomir 1944 – 1946, II, p. 74.

284 Vezi 2: Cernatoni 1984. Şi de această dată, prin analogia oferită de

Dezastrele războiului, se impune comparaţia dintre respectivii *guerrilleros* spanioli şi ţăranii moţi din Apuseni, ambele categorii luptând într-un război atroce, cu mijloace similare, împotriva unei invazii armate străine.

285 Cuvântarea episcopului Şaguna în adunarea politică de la Sibiu, 28

dec. 1848, publicată în 1.9: Păcăţian 1904, p. 502.

172

173

plimbă corbi sălbatici din regiuni pustii/Servind spre a lor nu-trire cadavrele strivitel Ce zac pe jumătate afară, prin câmpii. „286

Foarte semnificativă este împletirea dintre destinul individual marcat de nefericire al românului şi soarta colectivă a naţiunii. Papiu, Iancu, Buteanu la 1848, Moise Nicoară înaintea lor, întruchipează o evoluţie personală nefericită, dar în acelaşi timp soarta lor simbolizează şi se identifică total cu tribulaţiile similare ale colectivităţii naţionale. „*Ursita românului, bagsam* – scrie Cipariu în 1838, pe marginea necazurilor suferite de către Efti-mie Murgu din partea colegilor şi autorităţilor din Bucureşti –, *e să fie de-a pururea, şi peste tot, şi în parte, nefericit*". 287 Evident, destinul lui Murgu reprezenta un simbol ideal pentru această concluzie parţială asupra imaginii de sine, sintetizată expresiv de Cipariu; expulzat din Muntenia, certat cu cei de la Iaşi, închis de autorităţile comitatense înainte de revoluţie, „rătăcit" de ai săi în parlamentul din Pesta şi Debreţin în timpul acesteia, închis din nou de

austrieci după aceea – ce putea să fie mai reprezentativ pentru soarta crudă a românului, prigonit din toate părţile de o oarbă fatalitate! 288

Deşi, după cum spuneam, revoluţia a contribuit într-o măsură însemnată la fixarea în imaginarul social a motivului sorţii nefericite a românilor, el poate fi întâlnit, bineînţeles, şi înainte, pe coordonatele unei imagini de sine pentru care oprimarea la care suntem supuşi de secole reprezintă o temă esenţială. *Supplex-ul* din 1791 vorbeşte de *„doleanţele chinuitei naţiuni”* (*„ajflictae Nationis gravamina”*), iar locuitorii din Hodac şi Ibăneşti îi scriu în 1805 episcopului Bob că *„noi în veacul acesta suntem mai nenorociţi”* *2*. Într-un mod similar se exprimă şi prepozitul capi Andrei Mureşanu, „Un devotament familiei Hurmuzachi”, în 1.8: Mureşanu A. 1963, p. 45.

287 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din lui. 1838, publicată în *1.6— GBC* 1973 – 1993, IV, p. 134. Despre „întristări” şi „disperări”.

personale corelate cu problemele generale ale naţiunii vorbeşte şi Ioan Dragomir, într-o scrisoare din 1845 către Ştefan Moldvai (l. Dragotnir 1845).

288 Vezi, pentru destinul lui Murgu, studiul introductiv al lui I.D. Suciu la 1.9: Murgu 1969, pp. 12 – 90; 3: Dragomir V 1946, cap. „Rătăcirea lui

Murgu”.

289 Ctitorii mănăstirii Runcu şi locuitorii satelor Hodac şi Ibăneşti către episcopul Ioan Bob, scrisoare din vara lui 1805, publicată în 1.6: Maior P.

1968, p. 81 (vezi şi pp. 78 – 111). Locuitorii din cele două sate, care au mai tular Simion Crainic, în 1845, plângându-se, într-o scrisoare adresată protopopilor din dieceza Blajului, că *„am ajuns, fraţilor, timpuri atât de triste, încât ne uităm cu ochii plini de lacrimi cum se apucă de toate părţile de drepturile, de privilegiurile şi de obiceiurile noastre cele vechi şi mult preţuite”* *290*.

Nu este vorba, în asemenea formulări, de vicisitudinile conjuncturale pătimite într-o anumită epocă, explicabile printr-o motivaţie oarecare, ci de un veritabil destin, un blestem, care acţionează deasupra voinţei umane şi a posibilităţilor ei de a-şi transforma condiţiile existenţei.

Uneori, o asemenea explicaţie poate chiar să lămurească totul şi să ne absolve pe noi înşine de orice responsabilităţi. Întunericul în care am zăcut până acum, scrie o broşură din 1816, provine *„nu din vina românilor, ci din pizma norocului, care din zi în zi s-a grăbit a face pe români mai nefericiţi şi mai înstrăinaţi de înţelepciunea şi de faptele cele strălucite ale mai-marilor* intrat, furtunos, în istorie şi în martie 1990, pe străzile din Târgu Mureş, au trăit cu două secole în urmă o anticipare, poate nu tocmai surprinzătoare, a motivului „izgonirii de către maghiari a copiilor şi profesorilor români din şcoli”, temă care a jucat un rol atât de important în declanşarea şi instrumentarea valului de naţionalism din 1990. La 1805, proprietarul locului, baronul Bornemisza, ocupă averea unei mănăstiri care asigura funcţionarea şcolii româneşti din zonă, copiii fiind nevoiţi să-şi întrerupă învăţătura. Locuitorii reclamă abuzul, autorităţile civile şi ecleziastice (acestea din urmă reprezentate de protopopul Gurghiului, Petru Maior) anchetează situaţia. Părerile sunt împărţite: forurile civile susţin că şcoala, dărăpănată şi ascunsă în pădure, este oricum improprie şi trebuie desfiinţată, protopopul şi românii arată că totuşi ea a servit multor generaţii. În cele din urmă, episcopia unită se va împăca, prin medierea autorităţilor civile, cu baronul. Acesta va primi pământul mănăstirii, cedând în schimb un alt teren, şi obligându-se să construiască o şcoală pentru românii greco-catolici din Gurghiu şi să reclădească biserica mănăstirii din Ibăneşti. Ce-i drept, baronul, zgârcit, va continua să facă greutăţi în îndeplinirea obligaţiilor asumate, dar clădirea în formă de

vilă elveţiană pe care el a ridicat-o, totuşi, în cele din urmă, va dăinui ca şcoală românească până la 1912, când va fi înlocuită cu un nou local, din piatră… Spre ruşinea lor, ardelenii români şi maghiari din 1990 nu au reuşit să se înţeleagă în problema împărţirii şcolilor nici măcar atât cât au făcut-o strămoşii lor cu două sute de ani în urmă. E adevărat, nici administraţia preşedintelui Iliescu nu a făcut mai mult pentru aplanarea conflictelor decât birocraţia gubernială a baronului Bánffy; ba dimpotrivă. 290 l. Crainic 1845.

174

175

săi şi mai asemenea a-i preface vitelor, decât făpturilor celor cu

„W ««O Ol *vintatoare*. zyl

Timotei Cipariu vorbeşte şi el de „*soarta neîndurată a timpurilor şi împrejurărilor ce bătu această gintă de toate părţile*” *192*, iar Petre Cermena arată că „naţiunea *noastră* […] prin *nedreptăţile timpului avu până acum nenorocire a fi nevăzută şi nerespectată*” *293*. Bariţ, la rândul său, exclama în 1842: „Ceres-*cule Părinte*! *Nu ne lăsa ca să cădem în ispită de a crede că pe naţia noastră zace un blestem*”. *29A* Din această perspectivă, nici măcar inamicii nu mai apar atât de personalizaţi şi subiectiv îndreptaţi împotriva noastră, ei nefiind decât agenţii executanţi ai unei forţe superioare, care ne persecută ca o fatalitate a sorţii.

Fără îndoială că tema în discuţie, în sensul şi expresiile sale, are o funcţie mai mult simbolică, uneori aproape decorativă, fiind menită să explice, la modul general, şi să cumuleze sub o etichetă unificatoare noianul de adversităţi şi catastrofe care ne marchează existenţa. Datorită acestei capacităţi de sintetizare expresivă, ea apare frecvent în poezie, ca un motiv literar care structurează conţinutul a numeroase poeme, meditaţii

lirice pe tema sorţii nefericite a românilor. Cu toată apropierea superficială care s-ar putea face, nu mi se pare pertinentă efectuarea vreunei asocieri cu *temafortima labilis*, specifică poeziei baroce, chiar dacă, după toate probabilităţile, şi aceasta se putea relaţiona, la rândul ei, cu o percepţie mai pesimistă a realităţilor vremii sale.

În schimb, există o legătură evidentă cu tipul de sensibilitate preromantic, a cărui lirică abordează meditaţia elegiacă pe tema sorţii apăsătoare, ca o modalitate potrivită de expresie pentru frământările unui eu sensibil, dar hipertrofiat, care ţine neapărat să se elibereze de povara contingentului şi să se destăinuie.295

291 *XA. Învăţătură* 1816, p. 127: „Cinstite cititorule!”; 1.9: Fugariu

1983, II, pp. 312 – 313.

292 Timotei Cipariu, „Principii de limbă şi scriptură”, în \. Λ*Organul*.

II, 1848, nr. 60, p. 338.

293 Petre Cermena către Pavel Vasici, scrisoare din 23 ian. 1849, publicată în 1.9: Bodea 1982, II, p. 957.

294 George Bariţ, „Zlatna, 7 martie” [necrologul lui Vasile Pop], în

1.2: Gazeta, V, 1842, nr. 10, p. 37; vezi exprimări similare, în 1843, la Vasile Moldvai (l. bMoldvai 1843).

295 Vezi 3: Van Tieghem 1924 – 1948; 3: Monglond 1930; 3: Anghelescu 1971, mai ales pp. 177 – 205; 3: Cornea 1972, pp. 24 – 34.

Pe de altă parte, dincolo de rostul şi condiţionarea literară a motivului, el se explică mult mai convingător ca o transpunere în plan poetic a unor obsesii de la nivelul imaginarului social, obsesii care rezonează, fără îndoială, pe strunele canonului poetic existent. Moise Nicoară, de pildă, care se chinuie amarnic cu o limbă literară total neexersată pe un asemenea tip de poezie, dar care mărturiseşte, la 1811! o tipică sensibilitate

preromantică296, nereţinută de istoriografia noastră literară dă glas acestei teme într-o *Deplângere jelnică a pierdutei laude a romanilor*: *„Nemărginită a vieţii grea soarte/Nu vei încă-ncera a mă goni în moarte/Tu, amarnică*! *ne-nduroasă năpastă*. */Râvnei chiar romaneşti cale nu-i deschide*?*” 291* Soarta care ne-a condus la pierderea măreţiei trecutului este o adevărată „năpastă” pe capul românilor, ilustrativă pentru caracterul de stigmat al nefericirii noastre.

Tot la Nicoară întâlnim tipica îngemănare dintre destinul individual şi cel naţional, pe coordonatele nenorocirii colective: *„Tu*! *nejelnică, ce-mi fuseşi de la născutJN-ai covârşit încă într-a mea stare tristă/Groaznica mânie cu care m-ai crescut/Din leagăn ne-ncetaptân-ntr-astă vârstă*?” 298 Sursa nefericirii care-l împresoară pe poet încă din leagăn este nefericirea şi soarta tristă a neamului său, motiv menit să cunoască o îndelungată carieră în lirica românească, în cea ardeleană în mod special, pe linia Coş-buc-Goga-Cotruş.

Un alt preromantic, Iosif Many, încearcă, la 1838, să schiţeze o stângace revoltă luciferică299 împotriva „zeului” care ne-a hărăzit un destin atât de potrivnic (*„Tu, cari neamul român în baiuri l-ai fericit” 300*), prefigurând tentativa mult mai reuşită a lui Andrei Mureşanu, care, în 1847, scrie la *muza mea*, poezie construită integral pe tema sorţii noastre ingrate.

Punând în scenă o compoziţie elaborată, Mureşanu „întoarce” motivul nefericirii naţionale, cerându-i muzei sale, cu nemulţu

296 Dobândită, probabil, pe filieră maghiară: Kazinezy, Kisfaludy (vezi

3: S ter, Pândi 1965).

297 Moise Nicoară, „Deplângere jelnică a pierdutei laude a romanilor”, poezie din 1811, publicată în 1.9: Bodea 1943, p. 154.

29 ilbidem.

299 Pentru respectiva ipostază a mitologiei romantice vezi 3: Tacciu

1973, pp. 13 – 52: „Mitul îngerului căzut”; vezi şi 3: Tacciu 1982 – 1987.

300 l. Many 1838 a, f. 34 v.

176

177

mirea rebelă şi ironia dureroasă a romanticului, să imagineze o altă condiţie a românilor, diferită de ursita nedreaptă ce le-a fost destinată*: „Întoarce, muză, foaia, măcar pe o clipită/Şi scrie că românul a fost şi-i fericit; /Retaci-i viitorul şi soarta asuprită, / Ofteze, geamă, plângă, tu zi că-i mulţumit*! *//De ce-i acorzi suspine, de ce spui ce-i lipseştel De ce-l îndrepţi să ceară în lume drept firesc*? */Nu vezi că nici natura nu-mparte drept, frăţeştel La fiii cei d-o mamă tezaurul său ceresc*? *7/Când umda-i surâde cu o minte prea sublime, /Pe altul îl degrada de barbar, crud, tâmpit; / Geniul în virtute, brutalul noată-n crime, /Etern atras de patimi, eterii nefericit*”. 301

Soarta necruţătoare, care naşte dureroasele realităţi, face imposibilă şi ridicolă orice tentativă de auto-mulţumire. Precum ursitoarele din basme, ea împarte naţiunilor, în mod inegal, dar imprescriptibil, calităţi şi defecte sau, mai bine zis, condiţii care să dezvolte respectivele însuşiri, negative ori pozitive. Violenţa, de pildă, născută din lipsa educaţiei moral-creştine, ne poate împinge pe vecie în „nefericirea” morală a sufletelor criminale, zbuciumate de patimi şi vicii. Este vorba aici şi de maniheismul romantic care împarte lumea în cei buni şi cei răi, în răsfăţaţii dăruiţi cu geniu şi virtute, pe de o parte, în stigmatizaţii, „mizerabilii” roşi de pasiuni josnice, pe de altă parte.

Totuşi, nu există nicio posibilitate de ieşire din această fatalitate implacabilă? În finalul poeziei sale,

Mureşanu nu lasă să se strecoare decât o speranţă foarte îndoielnică, mai mult un sumbru avertisment asupra surprizelor şi mai întunecate, consecvente sorţii nefericite, pe care ni le poate rezerva viitorul: *„Opreş-te-ţi, muză, graiul ş-aşteaptă-n liniştire/Minutul de pe urmă, fatal, vericum va fi; /Căci omul ce nu simte e demn d-a sa pierire/Ţesută-de ursită, ce nu mult va lipsi*!! ™ *2*

Este ideea centrală a gândirii poetului şi publicistului braşovean, reluată adeseori şi în articolele sale: exista, desigur, o posibilitate de a înfrânge destinul potrivnic, de a ne croi „o altă soartă", mai bună, deoarece voinţa omenească, încordată la maximum, poate totuşi să-şi modeleze propria ursită. Atâta doar că

301 Andrei Mureşanu, „La muza mea" (1847), în 1.8: Mureşanu A. 1963, p. 35.

302 *Ibidem*, p. 37.

noi ne aflăm în ceasul al doisprezecelea, că „minutul fatal", prescris de destin, al prăbuşirii definitive este extrem de aproape, în timp ce eforturile şi voinţa noastră de a ne preschimba soarta sunt anemice şi neconvingătoare, departe de ceea ce ar trebui ele să fie. Iar „omul ce nu simte" necesitatea mobilizării colective pentru ieşirea din impas îşi merită soarta şi e demn de pieire.

Ca de obicei, întreaga argumentaţie a lui Mureşanu urmăreşte şocarea conaţionalilor săi, pentru a-i trezi din letargia şi „somnul cel de moarte" pe care percepţia lui şi a contemporanilor săi le atribuie conduitei şi destinului românilor.

Modul implacabil în care soarta dureroasă îi loveşte pe români naşte ideea existenţei unui păcat originar, a unui blestem pe care aceştia îl au de ispăşit. Astfel, noi avem de fapt de plătit pentru greşelile înaintaşilor noştri. O asemenea teorie prezenta însă un grad destul de ridicat

de ambiguitate. Pe de o parte, ea ar explica într-un mod convingător nefericirile destinului nostru, cel puţin sub forma unei metafore menite să simbolizeze vicisitudinile trecutului. Dar pe de altă parte, deplasarea accentului responsabilităţii pentru situaţia în care ne găsim, de pe umerii noştri pe cei ai antecesorilor, putea fi considerată drept o soluţie prea facilă, care nu cadra cu îndemnurile insistente potrivit cărora noi, cei de astăzi, deţinem cheia ieşirii din criză şi depinde numai de eforturile noastre ca să reuşim în această direcţie.

Totuşi, motivul expresiv al vinovăţiei originare care explică soarta nefericită a românilor poate fi surprins în chip concludent, chiar dacă nimeni nu spune exact cam în ce anume ar fi constat respectivul păcat. Desigur, şi această temă poartă o amprentă tipic romantică, proprie sensibilităţilor şi modului de gândire al epocii. Copiii sunt condamnaţi să sufere pentru păcatele părinţilor, concepţie care vine de altfel pe filiera moralei Vechiului Testament, ca şi a celei ţărăneşti, arhaice.

În poezia *Glasul unui român*, Andrei Mureşanu ilustrează din nou o revoltă luciferică împotriva destinului nedrept, manifestat prin păcatul originar care ne împovărează: *„La cer, părinte bune, de caut cu umilire/În dam îmi este ruga, deşert al meu suspin*!*”* se plânge poetul, pentru ca treptat lamentaţia să se transforme în reproş violent: *„Se poate că străbunii s-au mormântat în crime*; */Dar răul străvechimii doar nu-l cerţi pân' la noii/Căci altfel era bine caftii de sclavime/Să vie orbi pe lume*.

179

născuţi pentru nevoi! *//Tu zici că ierţi păcatul, nu cauţi l-a lui măsură JNu treci la fiu din tată, de n-a fost vinovat*: */Şi iată că pedeapsa cu-ntreaga ei tortură/S-a strecurat prin secuii la fiii ce-au urmat*! *„*303

Se poate detecta aici, deşi Mureşanu nu o afirmă în

mod explicit, un ecou al unei tradiţii mai vechi, care ar explica proveniența păcatului originar într-o manieră total defavorabilă românilor; invocarea acestei tradiţii de către poetul braşovean pare, deci, destul de deconcertantă. Şi anume, versul în care se pomeneşte de străbunii care, „*poate*”, „*s-au mormântat în crime*” evocă motivaţia originară (conformă viziunii nobiliare) a fixării pentru veşnicie a ţăranilor (adică, în interpretările ulterioare, a românilor) în robia iobăgiei. Aşa după cum spune atât legislaţia codificată de către Werboczy304, cât şi o întreagă tradiţie justificativă asociată ei, aservirea perpetuă a „rusticilor infideli” nu reprezintă decât o pedeapsă pentru crimele săvârşite de ei în vremea lui Doja, înainte de aceea la Bobâlna, şi reluate apoi periodic, de pildă la intrarea lui Mihai Viteazul în Transilvania sau în timpul răscoalei lui Horea. „*Socotiţi, iubiţilor, că iobăgia de care v-aţi slobozit* – scrie episcopul Lemeny la 1848, într-o circulară care îi îndeamnă pe credincioşii săi la legalism, supunere faţă de autorităţi şi faţă de legea recrutării – *încă din aceea a urmat că străbunii s-au retras de la apărarea ţării, s-au sculat împotriva stăpânitorilor ţării; şi aceasta este îngrijirea noastră, ca nu cumva împotrivindu-vă, cu arme să vă supuie şi să fie stricarea cea mai de pe urmă mai rea decât cea dintâi*”.*205*

În consecinţă, conform acestei imagini, dincolo de funcţia ei economică primordială, iobăgia a fost justificată în plan moral, pentru perioada medievală, atât ca osândă pentru o vină originară, cât şi ca avertisment şi măsură de ordin practic, menite să împiedice repetarea pe viitor a unor conflicte sângeroase. Ulterior, dat fiind că ţăranii vor ajunge să fie identificaţi, în esenţa lor, cu românii, nu numai de către maghiari, dar chiar de către înşişi românii adepţi ai concepţiei romantice despre naţiune, se ajunge la situaţia în care respectivul pact social tipic medieval se

303 Idem, „Glasul unui român” (1843), în *ibidem*, p.

28.

304 Vezi 3: Prodan 1967 – 1968.

305 Circulară a episcopului Ioan Lemeny, din 21 oct. 1848, publicată în

1.9: Păcăţian 1904, p. 464.

asociază, la nivelul imaginarului, condiţiei noastre naţionale, cu forţa unui blestem întipărit în structurile definitorii ale destinului românesc.306

Evident, romanticii noştri condamnă anacronismul iobăgiei raportat la exigenţele perioadei contemporane lor; cei radicali, precum Papiu, o vituperează vehement şi pe tot firul tradiţiei ei istorice, începând cu Werboczy (în Muntenia, Bălcescu nu-i va ierta nici măcar lui Mihai Viteazul legarea de glie a „rumânilor”; relaţia de identificare: român = iobag funcţionează şi în acest caz).307 în schimb, atunci când ei sunt mai marcaţi, cum este cazul lui Mureşanu, de moştenirea *Aufklärung-ului* ardelean, moderat şi atent la distanţele sociale, chiar dacă nu pot să aprobe iobăgia, recunosc bazele istorice ale acestei instituţii şi o acceptă într-un fel (exclusiv pentru perioada medievală) ca pe o fatalitate semnificativă pentru felul de a fi şi modul de structurare al unei lumi şi epoci mai puţin fericite. Desigur, astăzi, cred aceeaşi intelectuali, în condiţii total diferite, desfiinţarea ei este absolut necesară, chiar dacă pesimismul unor motive cum este cel al sorţii nefericite a românilor sau cel al păcatului originar, ilustrate de Mureşanu, semnifică dificultăţile ieşirii noastre din această situaţie, dificultăţi care provin adeseori şi dinlăuntrul nostru.308

306 pentru „ţărănism” sau „ruralitate”, ca mărci distinctive şi elemente de auto- şi hetero-identificare ale românilor, vezi 3: Heitmann 1995, pp. 33 – 39: „Ţărănimea ca nucleu al poporului român”; de asemenea.

3: Karnoouh 1994, pp. 95 – 128.

307 Vezi, pentru Papiu, 3: Chindriş 1983, pp. 97 –

107: „Iobăgia”; pentru

Bălcescu: 3: Giurescu CC. 1977, pp. 32 – 33.

308 Spre deosebire de această viziune, Papiu şi, în spiritul său, cea mai mare parte a culturii şi istoriografiei noastre, până la să zicem, David Prodan, condamnă iobăgia şi pe dimensiunea sa istorică, medievală, cam în aceeaşi termeni în care ar critica manifestările sale la 1848 sau în secolul

XX, ignorând motivaţiile specifice (în primul rând economice) care ar fi putut să o legitimeze într-o epocă mult mai îndepărtată. O asemenea perspectivă a fost augmentată de concepţia marxistă, aflată în permanentă căutare a unor conflicte sociale, care să alimenteze lupta de clasă, motorul evoluţiei societăţii în direcţia progresului şi comunismului. Naţionaliştii, la rândul lor, au fost fericiţi să identifice la acest nivel o justificare *avânt la lettre* a doctrinei lor supralicitând confruntările şi subestimând determinaţiile specifiice ale respectivelor tensiuni medievale, de natură social-economică, de multe ori religioasă, sau etnică într-un sens mult diferit de cel al naţionalismului modern.

180

181

Indiferent de sfera concretă în care poate fi plasat, neglijată îndeobşte (cu excepţia unor identificări de genul celei a lui Mu-reşanu), păcatul originar are funcţia oarecum distructivă de a descuraja eforturile de îmbunătăţire a sorţii prezente. În 1855, Simion Balint îi scrie lui Iosif Hodoş, care îşi destăinuise anterior frământările interioare cu privire la destinul nefericit al naţiunii: „*Apoi de soarta naţiei te plângi, lasă-o pe aceasta, nu-ţi sfarmă capul, fără ca să poţi ceva a-i ajuta de praesenti; că va veni timpul când după stare şi putinţă îi vei şi ajuta, poate că mai are păcate străbune neexpiate*”. 309 Stigmatul inevitabil al păcatului strămoşesc poate

servi astfel ca o justificare facilă a soluţiei comode de contemplare inactivă a dezastrului naţional, căruia nu i-a venit încă sorocul ispăşirii definitive. Evident, dintr-un alt punct de vedere, calmul preotului din Roşia Montană putea fi interpretat ca o simplă dovadă de realism.

O formulare expresivă a motivului păcatului originar întâlnim la Ion Codru Drăguşanu. Ca şi Andrei Mureşanu, peregrinul făgărăşan invocă justiţia divină, ea fiind de fapt forul care supervizează ispăşirea vinovăţiei noastre colective spre a pune capăt nefericirilor unei soarte despre care nu se spune dacă este sau nu meritată: *„Până când* [Doamne, *ai extins termenul expiaţiunii păcatelor străbune*? *Până într-a câta seminţie vei să cerţi poporul acesta*? *Zis-ai*, *Doamne*: «*Certa-voi răutatea până într-a patra seminţie şi binecuvântarea o voi întinde până într-a mia*!» *îndură-te*, *părinte ceresc*, *îndură-te*, *că-s şaptesprezece secii de amar*, *de nefericire*! *îndură-te*, *în fine*, *binecuvântă-ne numai în patru seminţii*, *apoi*, *dacă nu-ţi vom merita misericordia*, *pedepseşte-ne de nou într-o mie şi cu supunere vom proclama dreptatea ta în eternul eternităţii*”. 31° Deşi e mai încrezător decât Mureşanu în posibilităţile noastre de îndreptare, şi Drăguşanu ţine să lanseze acelaşi avertisment: dacă nu vom satisface pe deplin exigenţele necesare ieşirii din criză, ne meritǎm pe deplin soarta nefericită, noi şi urmaşii noştri, până într-o mie de generaţii!

Izvorul blestemului primordial poate fi identificat, în unele cazuri, într-o circumstanţă istorică oarecum neutră, anume împă

309 Simion Balint către Iosif Hodoş, scrisoare din mart. 1855, publicată în 1.6: Hodoş 1944, p. 54.

310 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 79.

răsirea de către români a patriei lor originare, Italia şi Roma antică. Părăsirea lor în mijlocul seminţiilor barbare, ruperea legăturilor cu vatra primitivă a civilizaţiei

de baştină echivalentă cu o abandonare a larilor şi penaţilor asigurători ai tradiţiei strămoşeşti reprezintă cauza şi forma de manifestare a sorţii nefericite şi a păcatului nostru originar. Spre deosebire, de pildă, de fraţii noştri italieni, care au beneficiat de un destin mai fericit, noi am fost pedepsiţi să fim rupţi de leagănul obârşiei noastre şi azvârliţi, precum Ovidiu la Pont, într-o lume nordică, rece şi ostilă.

Motivul în cauză poate fi adeseori întâlnit, în relatările numeroşilor ardeleni care călătoresc în Italia (de la corifeii Şcolii Ardelene până la Cipariu, Papiu, Bărnuţiu, Hodoş, Laurian sau Codru Drăguşanu) 311, precum şi în poezia preromantică a lui Nicolae Pauleti312 sau Iosif Many, care deplâng amar soarta ce ne-a abandonat pe aceste ţărmuri friguroase, cutreierate de barbari. Nu întâmplător, sunt extrem de frecvente în epocă traducerile din Ovidius313, considerat un simbol ideal, de natură să personifice prin drama lui individuală destinul nefericit al unei ramuri întregi a gintei latine. Pauleti clamează în versuri pe tema respectivă (*„Voi, români, ce soarta crudăv-aruncă în alte locuri”* 314), în timp ce Simion Balint îi cere cu emoţie lui Papiu Ilarian, aflat la studii în Italia, *„a face cunoscută acelor de acolo o plasă a ginţii lor aruncată în valurile lumii”*? *15*

Papiu va ajunge chiar să explice „ştiinţific” (desigur, într-o accepţiune romantică a termenului), în *Istoria* sa, *„soarta cea sinistră a românilor”*, prin blestemul care a aruncat Dacia lui Tra-ian, cu începere din anul 274, *„pradăfuriei barbarilor”*. *„De aci înainte* – scrie el – *încep fatalităţile românilor peste tot* […] *şi ţin încă până în zilele noastre”*? *16*

311 Vezi August Treboniu Laurian, în *X.lxFoaie pentru minte*, XVIII.

1855, nr. 38 – 39, 42; XK, 1856, nr. 12 – 13, 18, 22; 1.9: Codru Drăguşanu

1956; 1.9: Cipariu 1972 („scrisorile” din Italia); 1.6: Pervain, Chindriş

1972 (corespondenţa din Italia); respectiv: 3: Isopescu 1930; 3: Marcu

1935; 3: Lascu V. 1981; 3 iMitu S. 1987 – 1988; 3: Mitu S. 1988 a.

312 Vezi 1.8: Pauleti 1980, mai ales pp. 153 – 165, 301 – 381.

313 Vezi 3: Lascu N. 1957; 3: Lascu N. 1974.

314 Nicolae Pauleti, „Către filoromâni”, în 1.8: Pauleti 1980, p. 82.

315 Simion Balint către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din dec. 1852, publicată în 1.6: Pervain, Chindriş 1972, II, p. 10.

316 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), p. 2.

182

183

La fel ca orice element al imaginii de sine, motivul sorţii nefericite a românilor poate fi instrumentalizat în vederea justificării simbolice a oricăror tendinţe politice sau culturale. La 1848, de pildă, el este invocat atât de către partizanii atitudinii anti-unioniste şi proimperiale, care îi cheamă pe români la Blaj, ameninţându-i *„că dacă nu veţi veni, veţi rămâne nefericiţi precum aţi fost până – acum” 311*; cât şi de către adepţii cauzei maghiare, precum episcopul Lemeny, care-şi îndeamnă conaţionalii, dimpotrivă, să stea acasă şi să se supună autorităţilor, în virtutea aceluiaşi avertisment: *„ca nu cumva să aduceţi spre neamul nostru, în loc de a-lferici, stricarea cea mai de pe urmă”* iisaluzie la „stricarea cea dintâi”, a păcatului originar care i-a aruncat în iobăgie, datorită unei conduite similare, de violenţă şi nesupunere faţă de legi.

Bărnuţiu, la rândul său, într-un manifest din noiembrie 1848, pe care îl semnează în calitate de şef al Comitetului naţional pro-habsburgic, îi îndeamnă pe

români să evite excesele şi violenţele inutile de care sunt învinuiţi, care nu pot să ne aducă decât *„o nefericire mai mare decât a fost aceea cu care v-aţi luptat până acum”* 319. Este semnificativă în toate aceste luări de poziţie forma pe care o ia avertismentul adresat celor care nu vor să respecte conduita sugerată de către liderii respectivi: dacă perseverează în atitudinea lor inadecvată, vom ajunge şi mai rău decât înainte, soarta noastră va fi şi mai nefericită decât cea care ne-a apăsat până acum. Ameninţarea apăsătoare a acestui destin trebuia să fie un element resimţit cu deosebită intensitate în imaginea de sine a naţiunii, mai ales în asemenea momente de frământări, pentru ca invocarea sa să se poată constitui într-un argument de legitimare şi presiune simbolică asupra comportamentului colectiv.

Totuşi, după cum am mai văzut, modificarea în bine a ursitei nefericite rămânea o eventualitate deschisă în anumite condiţii. *„Acum ori niciodată croieşte-ţi altă soartă”* ™ constituia un în

317 Apel pentru convocarea celei de-a doua adunări de la Blaj, aprilie

1848, publicat în 1.9: Bodea 1982, 1, p. 445.

318 Circulară a episcopului Ioan Lemeny, din 21 oct. 1848, publicată în

1.9: Păcăţian 1904, p. 464.

319 Manifest al „Comitetului naţiunii române”, din 25 nov. 1848, publicat în 1.9: Bărnuţiu 1990, pp. 68 – 69.

320 Andrei Mureşanu, „Un răsunet” (1848), în 1.8: Mureşanu A. 1963, p. 38.

demn explicit în această direcţie, chiar dacă sensul său includea şi un avertisment tot atât de limpede asupra posibilităţii şi consecinţelor eşecului: dacă nu vom realiza acest lucru acum, nu-l vom mai înfăptui niciodată. Şi, în pofida atâtor rateuri, amânări sau reluări repetate ale unor tranziţii spre o altă soartă mai bună, cultura naţională nu

va obosi să reitereze ca pe un simbol preferat poezia lui Mureşanu, probabil datorită licărului de speranţă conţinut în fulguraţiile cadenţate ale strofelor sale, atât de necesar echilibrului interior al unei conştiinţe animate mai mult de nelinişti şi obsesii, decât de analize şi proiecţii raţionale.

Posibilitatea abandonării credinţei fataliste şi descurajante într-o soartă potrivnică, în noua eră a raţiunii, progresului şi modernităţii, este invocată cu multă încredere la 1840 de către Nicolae Pauleti: *„De ursite n-aveţi frică, a trecut a lor cântat”.321* Motivul ieşirii din zodia destinului nefericit, al „învierii” şi „deşteptării”, încearcă mereu să ofere un contrapunct optimist viziunii deprimante a sorţii implacabile, asociindu-se cu ideea naşterii şi „răsăritului” unei epoci noi, luminoase aşa cum apare în versurile lui Mureşanu: *„Nu mai e timp s-apuie o viţă străluci – tă JCe-a dat în zeci de secuii din sânul său eroil/De-a şi supus-o soarta a fi nefericită, /Răsară-i însă steaua şi scapă din nevoi!”* 322

Păcatul originar poate fi iertat prin graţia divină, în condiţiile în care penitenţii s-au pocăit, îndreptându-se, ceea ce dezamorsează şi răzvrătirea luciferică a poetului: *„La cer, părinte bune, căzând cu umilire/O gintă părăsită, tu n-o vei lepădat/Eşti drept şi ierţi păcatul, văzând o pocăire/Eşti bun şi-ţi este milă de tot ce-i mâna tal”* 323 În pofida tuturor nenorocirilor prin care a trecut, şi care se manifestă şi acum, la 1848, scrie Mureşanu într-o altă poezie, românul nu-şi va pierde încrederea în dreptatea pe care i-o va rezerva, în cele din urmă, pronia cerească: *„Şi iată că românul şi azi nu-i desperat/Căci crede în pronie şi-n cuget nepătat” 324*; îndemnurile poetului, elaborate în mijlocul dezastrelor războiului civil, vizează de data aceasta stimularea încrederii într-un destin de acum înainte luminos: *„De n-a pierit.ro*

321 Nicolae Pauleti, „Un suvenir inimător”, în 1.8: Pauleti 1980, p. 155.

322 Andrei Mureşanu, „Glasul unui român” (1843), în 1.8: Mureşanu

A. 1963, p. 30.

323 *Ibidem*.

324 Idem, „Un devotament familiei Hurmuzachi”, în *ibidem*, p. 45.

184

185

mânui când nu vedea lumină JCând simţul libertăţii era ucigător, / Acum, când tirania se zbuciumă-n dureriJTu, bravule române, mai crezi că o să pieri?

Dincolo de asemenea oscilaţii, menite să contrabalanseze povara asumării condiţiei tragice a unui destin nefericit, se poate afirma în concluzie că tema sorţii dureroase a românilor, singură sau însoţită de reversul ei, joacă un rol fals-compensator şi auto-iluzionant în interiorul imaginii de sine, contribuind de fapt la îndepărtarea ei de analiza raţională a unor realităţi neplăcute. Eşecurile înregistrate până acum pe linia ieşirii din situaţia proastă în care ne aflăm sunt astfel „explicate”, scuzate şi puse între paranteze prin invocarea acestei forţe aflate deasupra voinţei umane, a destinului implacabil care ne-a aruncat, fără ca noi să mai putem face mare lucru, în zona, postura şi condiţiile în care ne aflăm. În măsura în care doresc să evite fatalismul inerent teoriei respective, intelectualii ardeleni încearcă să inoculeze credinţa în posibilitatea intrării pe traiectoria unei soarte mai bune, atrăgând însă atenţia că pentru atingerea acestui obiectiv sunt necesare un efort şi o voinţă naţională cu totul deosebite, o intervenţie umană în istorie, deliberată şi planificată raţional, mult mai hotărâtă decât cele manifestate până în prezent.

IV LA MIJLOC DE RĂU ŞI BINE

1. Leneşi sau harnici?

Dacă discutăm problema atitudinii faţă de muncă la

modul cel mai general, fără să ne referim la imaginea de sine a românilor ardeleni sau la orice alte reprezentări sociale asupra acestui subiect, trebuie să admitem că lenea şi hărnicia sunt nişte noţiuni extrem de relative, care pot fi abordate din puncte de vedere foarte diferite.1 Desigur, stereotipiile etnice le atribuie fără niciun dubiu anumitor naţiuni şi grupuri sociale. Germanii sunt consideraţi aproape întotdeauna „harnici" (este adevărat, şi în cazul lor clişeul se aplică numai germanilor moderni, şi nu barbarilor indolenţi ai lui Tacitus2), în timp ce italienii din sud, de pildă, ţiganii sau negrii africani sunt etichetaţi drept „leneşi". Ideea condiţionării climatice a comportamentului uman joacă aici un rol important3, deoarece de multe ori „căldura" excesivă a regiunilor sudice explică, în logica respectivelor imagini, moleşeala locuitorilor. Codru Drăguşanu, de exemplu, va lăsa o descriere, absolut edificatoare în acest sens, a lazzaronilor care vegetează *i2SIbidem*.

1 O analiză a relaţiei dintre etica muncii şi tradiţiile cultural-religioase specifice diferitelor societăţi la 3: Fukuyama 1994, cap. 21: „Originile thymotice ale muncii". Deşi nu pot să neg existenţa acestei relaţii foarte puternic subliniate de către autorul american, aş insista pe ideea că există întotdeauna, la nivelul indivizilor şi chiar al naţiunilor, posibilitatea modificării atitudinii faţă de muncă, ea fiind condiţionată nu numai de moştenirea culturală, ci şi de schimbările politice sau economico-sociale ale prezentului.

Dintr-o perspectivă istorică, 3: Le Goff 1986, cap. „Timp şi muncă".

2 Tacitus, *Germania*, XIV-XV. în mod semnificativ, problema atitudinii românilor faţă de muncă ocupă un loc însemnat în imaginile germane cu privire la ei; vezi 3: Heitmann 1995, § 34, 60.

3 Prezentă, de pildă, la Montesquieu, *L'Esprit des*

lois, XIV, II *Combien les hommes sont differents dans les divers climats*.

187

Într-o toropeală fără margini sub arşiţa soarelui napolitan. Ce-i drept, el îi găseşte absolut similari cu trocarii braşoveni, fără să-şi pună problema că aceştia din urmă vieţuiau într-o climă mult mai aspră.4

Desigur, dacă ieşim din cadrul acestor clişee şi admitem că zestrea biologică umană este identică pentru indivizii aparţinând oricăror rase sau etnii, caracterizări cum ar fi „hărnicia" germanilor sau „lenea" ţiganilor se relativizează până la golirea lor totală de sens. Intelectualii ardeleni aflaţi pe firul tradiţiei cosmopolite şi universaliste a iluminismului nu gândeau altfel (cel puţin atunci când era vorba să dezmintă acuzaţiile aduse de străini spiritului nostru) şi un Toma Costin sau un Eftimie Murgu combat cu hotărâre generalizările care atribuie o trăsătură morală sau un tip de comportament unei naţiuni întregi: *„faptul că un român s-ar putea deosebi, în ce priveşte fiinţa sa, de ceilalţi muritori"*, scrie Murgu, este o inepţie pe care numai un rău-voitor ca Sava T6-koly ar putea să o susţină5; iar Toma Costin, referindu-se în context tot la problema indolenţei atribuite românilor, crede şi el că *„toate viciile generice care se obiectează vreunui neam sau vreunei persoane singure sunt nedrepte, fiindcă nu există vicii generice şi devenim la fel de nedrepţi dacă ne servim de o semnificaţie vagă a cuvintelor, lipsită de măsură şi când o extindem* [...] *şi când o restrângem"*.

Dar dacă lenea nu poate să fie înnăscută românilor, după cum nu le este nici hărnicia germanilor, nu există totuşi anumite condiţionări sociale, ideologice sau religioase care să facă proprii atributele respective anumitor naţiuni? Până şi Costin este de acord că *„datorită legilor după care sunt stăpâniţi oamenii se formează obiceiurile lor"* şi că *„sub o stăpânire liberală cetăţenii se*

fac intrepizi, umani şi probi, iar în regim tiranic moravurile se corup şi se nasc nenumărate rele”, chiar dacă, adaugă el, *„săcrezi că devin ereditare şi de nevindecat este o eroare nedemnă de un înţelept, ba chiar o prejudecată*”?

Tradiţia religioasă, în primul rând, reprezintă un factor a cărui influenţă asupra atitudinii faţă de muncă este astăzi unanim ac

4 1.9: Codru Drăguşanu 1980, pp. 166 – 167.51.4: Murgu 1830; 1.9: Murgu 1969, p. 116.

6 1.4: Costin 1812 a, p. 44; 1.9: Fugariu 1983, 1, pp. 860 – 861.

7 *Ibidem*, pp. 43 – 44, respectiv p. 860.

ceptată. Este bine cunoscut rolul pe care morala protestantă, cu precădere cea calvină, l-a avut în direcţia forjării unei etici riguroase a muncii, indispensabilă expansiunii economice a capitalismului.8 în ce măsură tradiţia ortodoxă a exercitat vreo înrâurire în acest sens, reprezintă, fără îndoială, o întrebare deosebit de importantă. După cum vom vedea, intelectualii ardeleni de la începutul epocii moderne încearcă şi ei să abordeze această chestiune, mai ales în legătură cu mult discutata problemă a raportului dintre zilele de lucru şi numeroasele zile de sărbătoare prescrise de tradiţia religioasă populară.

Ideologiile şi doctrinele laice pot să influenţeze şi ele modul în care este valorizat travaliul. Dacă liberalismul şi pragmatismul asociate spiritului capitalist încurajează efortul şi tendinţa de îmbogăţire, ideologia marxistă, în schimb, profesează o atitudine mai rezervată faţă de muncă, apreciind că aceasta, practicată în exces, dezumanizează, înstrăinându-l de esenţa sa reală pe individul prins în mecanismele ei reificante.9 Doctrina comunistă consideră munca drept o obligaţie nu tocmai plăcută şi de aceea doreşte ca, prin creşterea productivităţii, intervalul pe care individul trebuie să i-l afecteze să scadă cât mai mult posibil. Idealul ideologiei

marxiste, după cum spune şi Francis Fukuya-mă, este ziua de lucru de patru ore, urmând ca în restul timpului muncitorul să se destindă, să practice sportul şi să cultive artele.10 Marxismul a reuşit chiar să aplice în practică acest principiu, pentru că într-un regim comunist sau neo-comunist majoritatea oamenilor nu lucrează într-adevăr în mod serios mai mult de patru ore zilnic, cu singura diferenţă că restul timpului şi-l dedică unor ocupaţii mai puţin nobile decât cele planificate în proiectul iniţial, şi anume bând cu prietenii sau uitându-se la televizor.

Acest exemplu sugerează şi implicaţiile pe care le poate avea asupra atitudinii faţă de muncă nu numai o anumită ideologie, dar şi sistemul socio-economic asociat ei şi mai ales maniera arbitrară de distribuţie a rezultatelor producţiei. Fie că practică o redistribuire egalitaristă, fie una puternic polarizată, dacă sistemul nu încurajează maximizarea muncii prin recompense mate

8 Vezi 3: Weber 1993.

9 Vezi, de pildă, 3: Marx 1987, pp. 61 – 74: „[Munca înstrăinată]”.

10 3: Fukuyama 1994, pp. 75, 121 – 122.

nale adecvate şi prin stimulente moral-religioase, etica muncii va fi serios degradată.

Problema şi-o puneau şi intelectualii români de la începutul epocii moderne. Ce sens putea avea munca pentru iobagul ardelean de pe moşiile nobiliare, obişnuit de sute de ani ca eforturile sale să nu îi aducă mare folos, ca urmare atât a exploatării economice, cât şi a inexistenţei unei pieţe de desfacere pentru un eventual surplus? Etica muncii nu era definitiv compromisă printr-o asemenea moştenire istorică, de natură să înăbuşe, în mentalitatea ţărănească, orice imbold de propăşire şi agoniseală personală, chiar şi atunci când condiţiile social-

politice şi economice se vor fi schimbat? 11

Părăsind aceste consideraţii generale şi pătrunzând în interiorul imaginii de sine a românilor ardeleni, trebuie spus că la nivelul acesteia munca este valorizată dintr-o perspectivă morală şi chiar moralizatoare. Indiferent dacă sunt sau nu atribuite românilor, hărnicia este considerată drept o calitate importantă, iar lenea un defect pe măsură. Răspunsurile la întrebarea dacă românii sunt leneşi sau harnici sunt numeroase şi complexe: de la negarea pertinenţei întrebării la asumarea autocritică a leneviei ca o trăsătură specifică, de la combaterea vehementă a afirmaţiilor străinilor în acest sens la căutarea unor cauze şi explicaţii sau la îndemnurile moralizatoare.

1.1. „Leneşi”.

Pe dimensiunea negativă a imaginii, întotdeauna mai bine reliefată atunci când era vorba de realităţile prezentului, într-o suită care întregea în mod logic respectiva latură a percepţiei de

11 O asemenea perspectivă vehiculează câteva „teoretizări” cu privire la atitudinea noastră faţă de muncă, celebre în cultura română: Constantin Rădulescu-Motru, *Cultura română şi politicianismul* (1904) şi Dumitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român* (1907); vezi ediţiile Gheorghe Pienescu (2: Rădulescu-Motru 1984, pp. 52 – 54), respectiv Elizabeta Simion (2: Drăghicescu 1995, pp. 386 – 389, 374 – 375). De fapt, viziunile şi explicaţiile celor doi autori nu sunt nici ele, în cea mai mare parte, decât nişte colecţii de auto-stereotipii naţionale, marcate de metodologia „psihologiei popoarelor” („*Völkerpsychologie*”), practicată de Lazarus, Steinthal şi Wundt.

sine, motivul indolenţei românilor se asociază cu alte teme înrudite: lipsa de zel pentru cauza naţională, caracterizată adeseori prin epitete ca „lene”, „nepăsare”, „apatie”; înapoierea culturală şi ostilitatea faţă de şcoală,

explicabile tot prin această inactivitate, lipsă de interes şi de energie; caracterul paşnic şi liniştit auto-atribuit al românilor, firea domoală, răbdarea, uneori resemnarea şi obedienţa toate de natură să rezoneze cu o trândăveală care nu e decât una din faţetele unui anumit specific naţional, blând şi letargic.

Dintr-un alt punct de vedere, lenea este un element central în discursul criticismului social de tradiţie iluministă. Alături de alcoolism, criminalitate şi depravare morală, lenea reprezintă una dintre principalele consecinţe în acelaşi timp şi cauză a mizeriei şi lipsei de civilizaţie provocate de oprimarea politică şi socială, dar mai ales de lipsa culturii, a educaţiei şi a spiritului religios. La rândul său, ea explică murdăria, alimentaţia precară, bolile, modul de viaţă înapoiat şi sărăcia populaţiei, într-un tablou complet şi coerent, din care nicio piesă nu poate să lipsească.

Faptul că această schemă a criticismului social era puternic întipărită în gândirea şi mentalitatea social-politică a *Aufklärung*-ului central-european şi a prelungirilor sale din prima jumătate a veacului al XIX-lea pune într-o lumină mult mai clară şi conţinutul criticilor pe care le aduc străinii realităţilor româneşti. Observatorii străini atribuie aproape întotdeauna românilor tocmai aceste elemente în primul rând pentru că ele sunt conceptele cu care operează gândirea politică a vremii, şi nu pentru că ar fi neapărat motivaţi de ura naţională cu adresă directă de care sunt mereu învinuiţi. Ei aplică descrieri şi judecăţi de valoare asemănătoare oricărei populaţii cu probleme similare.12 Iar cea mai bună dovadă în acest sens este faptul că şi intelectualii români produc adeseori evaluări şi imagini absolut concordante cu cele străine, pe coordonatele aceluiaşi criticism social iluminist.

Deşi nu poate fi considerat un text critic la adresa românilor, *Supplex-ul* din 1791 mărturiseşte fără complexe

indolenţa existentă în rândul acestora. Dacă elitele românilor ardeleni vor continua să fie defavorizate, spune actul respectiv, ele nu vor reuşi

12 Vezi, pentru criticismul social al iluminismului şi pentru felul în care se aplică el realităţilor româneşti, 3: Mitu M., Mitu S. 1994.

190

191

nici în continuare să lumineze şi să aducă pe calea cea bună populaţia; în aceste condiţii, *„nu se poate spera nicio cultură a acestei naţiuni şi, deci, niciun spor al sârguinţei ei, ci mai curând ne putem teme că ignoranţa, lenea şi trândăvia, odată cu toate viciile care de obicei nasc din ele, vor creşte mai mari în sânul ei, spre pustiirea provinciei”*. *n* Plasându-ne în interiorul retoricii documentului, ne-am putea imagina ce se va fi întâmplat pe viitor, dat fiind că revendicările *Supplex-ului* nu au fost soluţionate!

Evident, logica imaginii de sine mergea înainte, aşa că şi petiţia arădanilor din 1814 confirmă opinia citată anterior cu privire la atitudinea românilor faţă de muncă: pe lângă faptul că e lipsit de învăţătură, hoţ şi răzvrătitor, *„rar este să fie românul lucrător”*.*14* Fără îndoială, toate aceste vicii capitale se datorează numai dominaţiei exercitate de către ierarhia ecleziastică sârbească.15

Publicistica generaţiei paşoptiste, în special prin Andrei Mu-reşanu, George Bariţ şi Iosif Many, continuă ideile criticismului social iluminist, dându-le de fapt o dezvoltare teoretică, dar şi îmbogăţindu-le cu aspecte mult mai pragmatice. Mureşanu, îndeosebi, profesează o concepţie potrivit căreia lipsa culturii şi celelalte vicisitudini moştenite istoric au întipărit în felul de a fi al românului o profundă delăsare, o inerţie generală manifestată nu numai faţă de progresul de ansamblu al naţiunii, ci chiar faţă de bunăstarea sa personală. *„Cu cât*

un popor este mai adăpat în cultură, scrie poetul şi jurnalistul braşovean, *cu atâta simte mai mare trebuinţă de a se îngriji pentru îmbunătăţirea stării sale, prin urmare, cu atâta pune mai mare preţ pe acele lucruri din care-şi vede izvorând bunăstarea şi înflorirea sa materială. Şi din contră, cu cât un popor este mai depărtat de lumina minţii cei sănătoase, cu atâta se mulţumeşte cu mai puţine, cu atâta preţuieşte toate lucrurile materiale mai puţin şi cu atâta îl şi îmboldeşte mai rar acel sentiment natural de a se îngriji pentru viitor în privinţa nutririi sale şi a celor ce se numără în a lui cuprins. „16*

13 \. Λ*Supplexl791*, în 3: Prodan 1984, p. 478.

14 *l. l – Petiţie iulie 1814*, în 1.9: Păcăţian 1904, p. 140; pentru memoriul respectiv vezi 3: Gyémánt 1986, p. 152.

15 *Ibidem*.

16 1.9: Mureşanu A. 1977, p. 84 (articolul „Proprietate [avere, moşie]”, în *1.2*: *Gazeta*, VIII, 1845, nr. 76 – 79).

Cu toate că pleacă tot de la raţiunea şi „cultura” îndrăgite de iluminiştii Şcolii Ardelene, acest simţ de agoniseală şi de preţuire a câştigului, a cărui lipsă la români o deplânge Mureşanu, este de fapt altceva, este mentalitatea capitalistă, burgheză, întreprinzătoare, care mizează pe acţiunea decisă şi spiritul de iniţiativă al individului. Intelectualii ardeleni de genul celor amintiţi mai sus ar dori ca asemenea valori liberale, care încorporează moştenirea moralei dinamice şi individualiste a expansiunii economice a burgheziei, să fie propagate în rândurile conaţionalilor lor, pentru a disloca lentoarea şi ineficienta unei societăţi tradiţionale, rurală, conservatoare şi colectivistă.

Mureşanu încearcă să-şi sensibilizeze publicul cu ajutorul nelipsitei referinţe concurenţiale străine:

„Săprivim puţin împrejund nostru şi uşor ne vom putea convinge despre acest adevăr. Vecinii noştri întrebuie cu folos tot minutul, adunând şi cel mai de pe urmă creiţar, că aşa cu vremea să-şi poată însăma pentru întâia dată măcar numai un petec de pământ”; românii, în schimb, nu vor să înveţe alte meserii, mai bănoase, rămânând la ocupaţiile lor tradiţionale şi lăsându-şi soarta la voia întâmplării, în numele unei veritabile morale a delăsării: *„ce să ne îngrijim, că Dumnezeu e bun „P*

Şi George Bariţ împărtăşeşte o asemenea imagine. Făcând apel la autoritatea unui geograf sas pe care îl consideră obiectiv şi chiar favorabil românilor, Bariţ recomandă cititorilor săi aprecierile acestuia: *„Românul peste tot nu este prea lucrător; trebuinţele lui nu sântorea mari şi el este dedat mai toate câte îi trebuie a şi le face însuşi. De aci, industria la acest popor este încă în cea dintâi pruncie”*. 18

Lipsa de aplecare a românilor faţă de ocupaţiile industriale şi comerciale, surprinsă aici de Benigni, reprezintă o temă importantă în coloanele gazetelor braşovene. *„Toată nenorocirea noastrăstă într-aceea cum că noi nu ne ştim lucra productele patriei noastre; Una cea bună nici nu ştim să o spălăm bine şi o trimitem la fabrici străine, ca, lucrând-o, să ne-o dea pănură gata cu*

17 Ibidem, tp. 84 – 85.

18 (Joseph) Benigni (von Mildenberg), „Caracterul popoarelor Transil vaniei”, în \.*1\Foaie pentru minte*, IV, 1841, nr. 12, p. 93 (traducere după manualul lui Benigni, 1.5: Benigni 1837).

preţul împătrat, încă şi mai mult. Mătasa nu vrem să o prăsim şi să o lucrăm în ţară, unde pe la ţinuturile cele mai călduroase, pe Târnăvi şi Murăş, s-ar putea lucra ca şi în Italia de sus. Fabrici n-avem, domnilor! Zahărul ne place, dar nu-l facem; şi pentru ce nu?” în subsolul

Transilvaniei zac bogăţii minerale *„care, fiindu-ne lene a le căuta şi găti acasă, negustorii noştri le aduc de aiurea”.19* Sărăcia noastră, concluzionează Bariţ, nu se datorează lipsei mijloacelor sau altor condiţii nefavorabile, ci în primul rând faptului că noi nu întreprindem nimic pentru a pune în valoare, prin muncă, resursele existente.

Se poate regăsi în aceste rânduri toată tradiţia literaturii şi politicii economice cameraliste austriece din secolul al XVIII-lea şi de la începutul celui următor, care se războieşte mereu cu populaţiile pe care le guvernează pentru a le convinge să crească viermi de mătase, să cultive cartofi, tutun, sfeclă de zahăr sau materii prime pentru coloranţi, în efortul mercantilist de substituire a importurilor şi de stimulare a producţiei autohtone.20

După cum pomeneam mai sus, clişeul leneviei românilor este colportat adeseori de către observatori străini ai realităţilor noastre, în multe cazuri, imaginea de sine românească intră în dialog cu aceste percepţii străine, acceptând judecăţile lor de valoare şi nuanţând eventual doar din interiorul stereotipiilor pe care şi le-a însuşit. Desigur, sunt selectate numai anumite imagini ale străinilor, îndeosebi cele care scot în relief cauzele indolenţei noastre, identificându-le mai ales în circumstanţele nefavorabile exterioare românilor.

Evident, şi în acest caz, originea explicaţiilor formulate se plasează în modul de a gândi al iluminismului. Încă în 1773, Michael von Heydendorff, însoţitor al lui Iosif al II-lea în călătoria acestuia prin Transilvania, întrebat fiind de către împărat dacă *„se află între valahi buni economi”*, dă un răspuns cât se poate de caracteristic: *„sunt şi buni economi între ei, dar cei mai mulţi sunt răi şi leneşi. Naţiunea în sine posedă destulă dexteritate de la natură, dar are trebuinţă de o prelucrare”. 2!*

Pe baza unor asemenea constatări, însuşi monarhul luminat va formula o serie de aprecieri concordante, la

care ar fi putut subscrie ulterior oricare dintre admiratorii săi români din prima jumătate a veacului următor: *„Nu contest că în cultură, îndeosebi în sârguinţă, valahul este un gospodar rău şi că îşi cultivă rău pământurile, dar cum ar putea fi altcumva dacă el nu este sigur pe proprietatea sa nici măcar de pe o zi pe alta şi dacă zilnic, aproape ceas de ceas, este sau poate fi luat la lucru după bunul plac al stăpânului său, cum să se mai preocupe în astfel de împrejurări depământul său şi şase străduiască?" 21* în consecinţă, românul e leneş, dar are motivele lui să se comporte astfel, motive pentru care nu e câtuşi de puţin vinovat.

Pentru a ilustra aceeaşi idee, George Bariţ selectează tot opiniile unui străin, geograful maghiar Doczy József, care scrie, după părerea lui Bariţ, *„fără patimă şi prieteneşte"* la adresa noastră: *„Românii spre toate sunt mai leneşi, măcar că au minte bună; şi dacă se străduiesc, se fac oameni învăţaţi şi artişti zdraveni dintr-înşii".23*

Deosebit de semnificativă este şi traducerea consideraţiilor unui alt autor străin, medicul din armata rusă Chr. Witt, care scrie cu o duritate extremă despre realităţile din Principate. Desigur, faţă de acesta Bariţ nu mai manifestă nicio simpatie, dar îi publică totuşi aprecierile, pe care, după cum vom vedea, nici nu le dezminte întru totul. Românilor, spune Witt, *„prea puţin le pasă de cultura pământului pe care locuiesc* […] *Poporul acesta e căzut în cea mai groasă neştiinţă şi în cea mai adâncă stricăciune morală, în lene degradatoare, care depărta de la el şi cele mai neapărate îndemânări de a vieţui". 24*

În loc să nege cu hotărâre asemenea afirmaţii calomnioase, Bariţ nu face decât să caute explicaţii şi justificări comportamentelor atribuite de Witt, recunoscând astfel, implicit, existenţa acestora. Cui să-i pese de cultura pământului? exclamă Bariţ; arendaşilor

care nu urmăresc decât îmbogăţirea peste noapte, cu preţul

19 George Bariţ, „Câteva aieptări. Asupra sărăciei ce se vede a ne copleşi în Transilvania”, în *X.lxGazeta*, II, 1839, nr. 18, pp. 71 – 72.

20 3: Moga 1936 – 1938; 3: Edroiu 1980; 3: Bodea 1982; 3: Andea S.

Andea A. 1990.

21 1.9: Păcăţian 1904, p. 80.

22 urf3: Bernath 1994, p. 241.

23 George Bariţ, „Cunoştinţa sufletului”, în *1.2*: *Foaie Ut*, I, 1838, nr. 6, p. 47 (traducere după 1.4: D6 czy 1829 – 1830).

24 Idem, „Despre boala românească”, în \.*V. Foaie pentru minte*, VII.

1844, pp. 377 – 378.

194

195

ruinării ţăranilor şi a moşiilor? în plus, atitudinile incriminate de Witt se datorează războaielor care au bântuit Principatele şi ele pot fi întâlnite şi la alte popoare aflate în aceeaşi situaţie cu românii: *„Bine era dacă cineva trăgea paralelă în puntul acesta între locuitorii provinciilor ruseşti şi între românii din a căror pământ puterile vecine, trei şi mai nainte cinci, au făcut de ani cinci sute un necurmat teatru de război, de ciumă şi de împilări fără număr. Căutaţi, rogu-vă, şi la poporul de rând în alte câteva ţări şi vedeţi cu cât e mai bun* decât *românul*”. 25 Deci, chiar dacă indolenţa există, nu noi suntem de vină pentru ea, ci puterile străine; pe lângă aceasta, nici alţii nu sunt mai puţin leneşi decât noi.

Din această perspectivă se explică şi nemulţumirea lui Bariţ faţă de texte de genul celui a lui Witt. Inadecvat nu este faptul că ele surprind şi descriu trândăvia locuitorilor, punct în care au de altfel dreptate. Ceea ce îi

supără însă cu adevărat pe intelectualii ardeleni este teama lor ca nu cumva să se creadă că această lene este numai a noastră, că ea reprezintă o trăsătură proprie, specifică, întipărită în felul nostru de a fi. În măsura în care şi alţii, aflaţi într-o situaţie similară, se comportă la fel, putem presupune că indolenţa se datorează unor circumstanţe exterioare; o dată ce acestea vor fi eradicate, şi noi ne vom putea îndrepta.

Pornind de la imaginea indolenţei românilor, dar în credinţa că ea trebuie şi poate fi combătută, mulţi intelectuali ardeleni se concentrează asupra îndemnurilor menite să disloce respectivul comportament. Dacă efectele pe care imboldurile lor le vor fi avut asupra mulţimilor cărora le erau destinate trebuie să fi fost îndoielnice, aceste apeluri sunt extrem de relevante în schimb pentru mentalitatea şi imaginea de sine pe care o construiesc elitele.

Stoica de Haţeg, de pildă, într-o circulară protopopească din 1805, care popularizează, fără îndoială, anumite instrucţiuni oficiale, îşi îndeamnă poporenii la practicarea legumiculturii: *„La lucrul pământului, care de care mai bărbat şase îndemne, gloatele să trăiască* […] *Mulţi aţi văzut cum lucră nemţii, franţuzii, talienii, ungurii, sârbii; grădinile să-şi dreagă, nu numai viţe, ci şi legumi* […]*, de tot felul de fierturi să aibă. Gloatele noaptea să doarmă, că lenea e sărăcie* […] *Şi aşa, când vom avea de toate.*

2 S *Ibidem.*

vom fi gazde şi fraţi cu alte naţii luminate şi bărbate, iară cât or fi românii leneşi sau nedotaţi încă, de batjocură altora vor fi”? *6*

Îndemnurile „la muncă” vor dobândi o serie de note mult mai interesante odată cu desfiinţarea iobăgiei, adusă de revoluţie şi de legislaţia dietelor de la Pojon şi Cluj.27

De acum înainte, se spune în epocă, românii vor avea de muncit numai în interesul propriu, trebuie deci să abandoneze vechile apucături şi să se pună cu seriozitate pe treabă, cu atât mai mult cu cât în noua situaţie de proprietari sunt expuşi unei concurenţe specifice relaţiilor de producţie liberă. Dacă lotul iobăgesc, cu toate servituţile sale, se moştenea totuşi din tată în fiu, noua condiţie de proprietar se poate pierde oricând, dacă ţăranul risipitor se va vedea constrâns să-şi vândă pământul sau îl va împărţi între numeroşii săi moştenitori. Proprietatea trebuie deci gospodărită cu maximă eficienţă, trebuie consolidată prin noi achiziţii, ţăranul fiind nevoit acum să lucreze cu un randament mult mai bun decât cel pe care îl dăduse înainte. *„Să vedem pe popor la o viaţă muncitoare* – scrie Bariţ în iunie 1848; *toate zilele câte-iprisosesc de la lucrul câmpului său să le întrebuie la alţii pe bani, pentru că casa şi familia cere multe, apoi, mulţindu-se pruncii şi împărţindu-se moşiile, dacă nu vom mai cuprinde pe banii păstraţi, fiii ori nepoţii iar pot veni în pericol de a iobagi la cei cu moşii întinse. Să-i învăţăm a-şi lucra locurile cât se poate mai bine, a le stoarce un-soarea".2S*

Totuşi, apelurile prin care oamenii erau îndemnaţi să muncească în primăvara şi vara lui 1848 conotau o suită de semnificaţii de mare complexitate, adeseori foarte ambigue şi alunecoase. Aceasta, pentru că odată cu izbucnirea revoluţiei, încă din luna martie (deci mult înainte de desfiinţarea iobăgiei, votată de dieta din Cluj la începutul lui iunie), ţăranii îşi manifestă spiritul revoluţionar tocmai refuzând să muncească, nemaiprestând robotele datorate, în plin sezon al muncilor de primăvară.29

Evident, nobilimea şi autorităţile, care văd producţia agricolă a provinciei compromisă pe anul respectiv, fac tot posibilul să-i convingă să se apuce de lucru, cu vorba bună

sau, în măsura în

26 1.9: Stoica de Haţeg 1984, pp. 200 – 201.

27 Vezi 3: Kovács 1973, pp. 15 – 31.

28 George Bariţ, în *1.2*: *Gazeta*, XI, 1848, nr. 45, p. 186.

29 3: Bocşan 1992, pp. 134 – 137.

care permit mijloacele, cu ajutorul forţei militare. Acestui efort i se adaugă nu numai cele două episcopii româneşti, curele de transmisie tradiţionale ale indicaţiilor oficiale, ci chiar şi elita laică erijată acum în postura de lider ideologic al naţiunii. Nu numai moderaţii de genul lui Bariţ sau Cipariu, dar chiar şi ultraradicalii care promovează un program social acordat pe struna revendicărilor ţărăneşti, respectiv Bărnuţiu sau Papiu Ilarian, nu pregetă să sfătuiască iobăgimea să presteze robotele cu toată conştiinciozitatea, până la votarea de către instituţiile abilitate a desfiinţării lor pe cale legală. Desigur, cei doi tribuni nu se gândesc la producţia agricolă a provinciei şi nici la interesele particulare ale nobililor proprietari, ci au în vedere o motivaţie de natură tactică şi ideologică: doresc să imprime o linie legalistă tuturor manifestărilor româneşti, temându-se că acţiunile anarhice ale ţărănimii vor compromite obiectivele politice ale mişcării naţionale.

Şi mai deconcertant sună îndemnurile pe care le lansează în vară şi în toamnă, prin foaia populară pe care o redactează, Iosif Many. Deconcertant, pentru că pe măsură ce conflictul dintre români şi maghiari se adânceşte, refuzul de a lucra pe moşiile nobililor maghiari primeşte tot mai mult pentru ţăranii români, iar de data aceasta şi pentru intelectualii radicali, care îi îndoctrinează, conotaţii etnice şi politico-naţionale. Many, în schimb, care nu este prea entuziast nici în ceea ce priveşte radicalizarea conflictului naţional (el fiind un adept al colaborării cu

revoluţia maghiară), continuă să-i sfătuiască pe ţărani să lucreze pe moşiile celor cu stare, chiar şi după ce iobăgia a fost abolită.

În sprijinul ideii sale, el mobilizează atât argumentaţia criticismului social iluminist, cât şi pe cea subiacentă mentalităţii întreprinzătoare a spiritului capitalist, înfierând lenea şi încurajând efortul individualist, spiritul de iniţiativă şi dorinţa de îmbogăţire. Nemaiavând de prestat robote, spune Many, ţăranul câştigă astfel un surplus de timp. Acesta nu trebuie însă transformat într-un repaus, pe care, după toate probabilităţile, şi l-ar petrece la crâşmă. Dimpotrivă – ceea ce este culmea! – se cuvine ca în răstimpul câştigat plugarul să muncească de două şi de trei ori mai mult ca înainte, când era iobag, pentru că acum o face pentru plată, în interesul bunăstării sale. Era, dacă vreţi, exact contrariul idealului zilei de muncă de patru ore, pe care Marx tocmai îl elabora la vremea respectivă.

„*Fiind io acum om liber*, *scăpat de iobăgie* – scrie Many din postura ţăranului imaginar căruia i se adresează –, *ce am lucrat altuia aceea va să cadă de aci-ncolo în partea mea*. *Timpul ce-mi rămâne de prisos nu va să-l petrec în lene*. *Pentru platăva să lucru bucuros*, *ca să-mi crească capul banilor cu care în lipse neprevăzute să mă pot ajuta*. *Să am de unde a da ajutor la creşterea pruncilor mei*, *trimişi la şcoală ca să înveţe cele ce sunt de lipsă de a fi cunoscute unui cetăţean*”. 30

Mai mult decât atât, Many polemizează aproape pe faţă, şi destul de dur, cu intelectualii români radicali care îi îndeamnă acum pe oameni să se răzvrătească, îi încurajează să nu mai lucreze pentru foştii proprietari şi îi stimulează în revendicările lor sociale. Many se simte dator să îi avertizeze pe ţărani asupra pericolului pe care crede că îl ascund agitaţiile acestor demagogi: „*Ia bine seama*, *că se află oameni care poartă minciuni*, *lipsiţi care*

sub steamătul binelui public vânează binele lor, se numesc pe sine împoteriţi de la locul înalt. Să cauţi bine la ei, nu le da îndată crezământ fără a judeca mai nainte cele auzite […] *Vei să auzi de la amăgitori şi aceea ca să nu lucri, căţ-a dat Dumnezeu destul pentru lipsele tale. E bine, dar numai pe azi şi mâine trebuie să ai, numai pe anul acesta, au nu şi pe cel viitor? Au lipsele tale stau numai din atâta ca să ai ce băga în gură-ţi, cu ce te îmbrăca tu şi ai tăi? Oare tot numai în colibe, hurube va să-ţi petreci viaţa ticăloasă?* […] *Frate! seamă crezi că nu e de ajuns să-ţi lucri numai moşioara. Din atâta puţin spor va să vezi. Pe lângă aceea, având timp de ajuns, cu străduire îndoită, întreită să lucri pentru plată şi pe seama altor oameni de omenie, caprin aceea tot ţie-ţi vei face bine, precum ai citit din cele mai sus-zise. Cu un cuvânt, nici odinioară să nu te dai spre lene, căci lenea e perina diavolului*". *3!*

Faptul că apologia lui Many pentru muncă şi spirit întreprinzător nu reprezenta o poză conjuncturală, menită doar să dea o mână de ajutor autorităţilor maghiare sau episcopului Lemeny în

30 Iosif Many, „Cuvânt la timpul său", în *l. ttânvăţătorul*, I, 1848, nr. 19 – 20.

31 *Ibidem*.

acţiunea lor de pacificare a românilor este dovedit de împrejurarea că intelectualul blăjean profesează asemenea idei pe tot parcursul activităţii sale, desfăşurată mai ales înainte de revoluţie. Deosebit de relevante în acest sens sunt traducerile pe care Many şi alţi publicişti le realizează din scrierile moralizatoare ale lui Benjamin Franklin, însoţite de propriile lor comentarii şi adnotări, transmiţând astfel un mesaj destul de inedit pentru spiritul public ardelean de la începutul epocii moderne.32

Scrierile lui Franklin traduse în Transilvania conţin în

cea mai mare parte sfaturi pentru dobândirea averii şi bunăstării, punând un accent deosebit pe spiritul de agonisire şi chiverniseală. Normele pe care le propagă sunt de fapt valorile fundamentale ale moralei burgheze şi spiritului capitalist: preţuirea banului şi a câştigului, cultul muncii şi al ambiţiei individuale, spiritul întreprinzător şi de economie. Desigur, era evident că acest univers axiologic, recomandat cu insistenţă de către liderii de opinie ardeleni prin traducerile lor, consona destul de greu cu normele unei societăţi tradiţionale, animată de cu totul alte mentalităţi şi atitudini. Modelele de comportament atât de dinamice propuse de *self-made-man-ul* american veneau să şocheze profund lentoarea unei societăţi rurale, conservatoare, racordată la ritmuri temporale şi de acţiune de o altă intensitate.

Idei precum aceea că timpul înseamnă bani, că irosirea sa e o crimă, că odihna şi repausul, cât de restrânse, sunt incompatibile cu propăşirea gospodăriei şi chiar cu propria linişte interioară, care nu poate fi atinsă decât prin muncă neîntreruptă, argumentate de Franklin pe pagini întregi, erau, desigur, în acord cu principiile austere ale puritanilor sau *quaker-ilor* poposiţi în America, dar păreau mult mai greu de înţeles într-o societate în care munca şi timpul irosite pe domeniile nobiliare, productivitatea scăzută a exploatării agricole şi coordonatele generale ale unei existenţe patriarhale îndemnau mai degrabă spre zăbavă şi conservare decât spre dinamism şi progres. La fel, ideea că munca, agonisirea şi cumpătarea, susţinute de talent şi mai ales de ambiţia individuală, reprezintă garanţiile sigure ale succesului în viaţă, era menită să prindă cu greu rădăcini într-o Transilvanie care nu era ţara tuturor posibilităţilor. „Ajută-te singur şi Dumnezeu te va ajuta” este lecţia individualismului burghez, a încrederii în forţele proprii, pe care Franklin o propune cititorilor săi, şi care venea, de

asemenea, să disloce o morală a solidarităţii colective resimţită ca garanţie a supravieţuirii, proprie mentalităţilor autohtone.

Totuşi, în pofida caracterului lor revoluţionar în raport cu valorile locale, tocmai aceste recomandări sunt selectate de către traducătorii români ai lui Franklin, care sesizează modernitatea şi acuta necesitate a spiritului capitalist, indispensabil propăşirii economice a naţiunii. Publiciştii ardeleni vehiculează acest mesaj, în mod explicit, în direcţia comunităţii săteşti, „plugarii" şi „lucrătorii de pământ" sunt cei mereu sfătuiţi, în spirit iluminist, că lenea, risipirea timpului şi lipsa de cumpătare sunt cauzele mizeriei generale şi ale sărăciei, că munca, austeritatea şi agonisirea câştigului îi vor scoate în mod negreşit din nevoi.

Traducătorii operei lui Franklin manifestă o mare încredere în forţa educativă şi valoarea de exemplu a învăţăturilor scriitorului american. *„Însemnările folositoare şi regulelepline de înţelepciunea vieţii* – scrie Iosif Many pe marginea lor – *ce ai-rea aduseră la mulţi bine, pot şi la noi să aibă urmări bune. Fraţilor, numai noi să fim osândiţi spre sărăcie de-a pururea, până ce în alte ţări păţania sa şi a altuia aduce bine mângâietor*? *Numai nouă să nu ne placă învăţăturile sănătoase ale timpului şi a păţaniei*? *Nu, io cred tare cum că provedinţa dumnezeiască şi pentru naţiunea noastră a păstrat timpuri mai fericitoare*". 33 Sau, în altă parte, acelaşi Many afirmă: *„Dacă pentru vreun popor, pentru noi, românii, învăţăturile cuprinse aici sunt chiar de folos*". 34

Era expresia convingerii că indolenţa, indiferent de cauzele şi circumstanţele care au generat-o, reprezintă o realitate gravă a societăţii româneşti, ea putând fi însă combătută cu succes şi eliminată.

1.2. „Harnici".

Există însă şi opinii potrivit cărora românii sunt

harnici, iar lenea pe care unii le-o atribuie nu este altceva decât o calomnie care trebuie dezminţită. Sunt cazuri în care ambele clişee, cel al

32 Vezi 3: Mitu S. 1993 a; idem, în *Caietele „David Prodan”*, I, 1994, nr. 1. De asemenea, 3 sZane 1980.

Iosif Many, „Regule de aur”, în *1.2*: *învăţătorul*, I, 1848, nr. 4, p. 16. Idem, „Blândul bătrân Rihard”, *mibidem*, nr. 11, p. 43.

200

201

Indolenţei şi cel al sârguinţei românilor, apar la acelaşi autor sau chiar în acelaşi document. În general, răspunsul la întrebarea dacă noi suntem leneşi sau harnici comporta o ambiguitate imposibil de decantat.

Ideea că românii sunt „un popor harnic” primea o bază logică în interiorul imaginii de sine prin asocierea ei cu motivul oprimării la care suntem supuşi. Exploatarea noastră nu ar avea niciun sens dacă noi nu am munci mult, pentru ca aceia care o exercită să aibă ce să-şi însuşească de pe urma dominaţiei lor. Desigur, era o interpretare relativă, pentru că nobilimea, la rândul ei, putea să afirme că este nevoită să ceară atât de mult ţăranilor deoarece aceştia sunt leneşi şi nu muncesc eficient.

În realitate, niciuna din cele două perspective nu era adecvată, deoarece, în ultimă instanţă, totul se reducea la o chestiune de productivitate. Chiar şi caracterul aparent inechitabil şi prost întocmit al relaţiilor agrare nu făcea decât să exprime, la nivelul raporturilor sociale şi de muncă, tot această productivitate extrem de redusă, datorată pe de o parte calităţii slabe a solului în Transilvania, pe de altă parte inventarului şi tehnicilor agricole primitive.35

În aceste condiţii, era evident că nobilul ardelean trebuia să pretindă o cantitate mult mai mare de muncă servilă decât confratele său din Bărăgan sau din Alfold, să

intensifice exploatarea pentru a asigura, la scara generală a societăţii, un nivel rezonabil al producţiei. La palierul reprezentărilor mentale ale societăţii cu privire la aceste aspecte, interpretările referitoare la ţăranii „leneşi” sau „harnici”, la nobilii „răi” şi „exploatatori” erau, fără îndoială, mult mai subiective şi, din păcate, opticile implicate ale vremii (absolut de înţeles din perspectiva epocii respective) se vor prelungi însă şi în abordările istoriografice ulterioare ale problemei.

Tema hărniciei românilor, aplicată, după cum am văzut, îndeobşte ţăranilor, se vedea consolidată şi pe măsura tranziţiei mentalităţii politice a generaţiilor succesive de intelectuali ardeleni de la iluminism spre romantism. Reprezentanţii Şcolii Ardelene, mulţi dintre ei cu o origine nobiliară pe care şi-o asumau şi de care erau mândri, puteau să privească mai detaşat, oarecum din afară, anumite tare şi vicii sociale atribuite ţăranilor, să le critice cu superioritatea şi grija părintească a seniorului responsabil şi raţional. Demofilia lor, indiscutabilă, era totuşi altceva decât democratismul profesat de generaţia paşoptistă, *Aufklärer-ii* ardeleni fiind oricând capabili să subscrie şi ei la formula iose-fină: totul pentru popor, dar prea puţin prin intermediul acestuia.

Paşoptiştii, în schimb, au pretenţia să se identifice total cu ţăranii, să nu fie decât executanţi fideli ai voinţei acestora. Ţăranii întruchipează geniul şi specificul naţional; a-i trata drept leneşi e sinonim cu a spune că însăşi naţiunea, prin felul ei de a fi cel mai „autentic”, se face vinovată de indolenţă, ceea ce este altceva decât critica raţională a unor vicii cu caracter social.

La nivelul textelor, ideea sârguinţei românilor este bine susţinută, chiar dacă numai într-o formă implicită, de către una din temele de bază ale petiţionalismului politic ardelean: argumentul purtării de către români a sarcinilor publice ale Transilvaniei, a susţinerii economice a

provinciei, prin impozite şi prestaţii.36 Ca şi petiţiile lui Inochentie Micu sau memoriile episcopilor din anii ’30 ai secolului următor, şi *Supplex-ul* din 1791 insistă pe acest argument, care vine oarecum în contradicţie cu pasajele din acelaşi document referitoare la „lenea şi trândăvia” românilor, pasaje pe care le-am analizat anterior.

Dacă *Supplex-vA* nu induce motivul hărniciei noastre decât printr-o implicare indirectă, în schimb *Combaterea* adusă de un cărturar iluminist notelor publicate pe marginea memoriului de către Eder37 este cât se poate de explicită, scoţând în evidenţă sârguinţa românilor tocmai prin invocarea argumentului pomenit

35 Chiar şi David Prodan, care, ca orice bun istoric militant ardelean (marxist pe deasupra), este trup şi suflet de partea ţăranilor şi, totodată, un critic virulent al nobilimii exploatatoare, recunoaşte acest lucru*: „În concluzie*: *cheia serbiei e de găsit nu în producţia pentru piaţă, ci în productivitatea la nivelul tehnic de acum prea scăzută a solului* [sublinierea autorului] *în raport cu exigenţele noi ale economiei domeniale*” (3: Prodan 1989, p. 363).

36 Vezi 3: Prodan 1984; 3: Teodor 1992; 3: Gyémánt 1986, pp. 455 – 482;

3: Maior L. 1992, pp. 5 – 21. Ideea este susţinută şi într-un vers popular din timpul revoluţiei: *„Am dat dare şi cătane*. /*Domnilor*, *pită şi haine*, / *Har nici de noi*!” întreaga poezie citată are ca laitmotiv formula „harnicii de noi”, prin intermediul căreia românii se auto-identifică prin contrast cu adversarii maghiari, definiţi ca *„mişeii de ei*”; vezi *l*. *liHarnicii* cca. 1848.

37 Manuscrisul intitulat *Widerlegung derzu Klausenburg 1791 über die*

Verstellung der Wallachischen Nation herausgekommenen Noten a fost pu

mai sus. În mod semnificativ, autorul scrierii abordează subiectul printr-o scriere polemică, în bine cunoscuta manieră concurenţială, pentru a demonstra că nu suntem aşa cum ne categorisesc străinii: Eder îi numise pe cei asemenea românilor (adică pe cei situaţi în afara sistemului politico-juridic al Principatului) *„trântorii patriei"* 38. Preopinentul său ripostează: *„Ce neobrăzare nechibzuită*! *Autorul numeşte trântori ai patriei pe oamenii care fac parte din aceeaşi categorie cu românii*; *prin urmare*, *după părerea sa*, *nici românii nu sunt altceva decât tot nişte trântori*. *Dacă*, *însă*, *oameni care cultivă pământul*, *se ocupăde creşterea vitelor*, *oameni din care este alcătuită cea mai mare parte a oştii şi a păturii producă*toare *transilvănene*, *care întreţin pe soldat*, *pe judecător şi pe însuşi autorul notelor*, *dacă aceştia sunt trântorii Transilvaniei*, *atunci aş vrea să ştiu cine sunt oare albinele acestei ţări*? *Desigur că nu aceia care trăiesc din hărnicia trântorilor"*. 39 Incitată de duritatea acuzaţiei, replica merge până la a răspunde cu aceeaşi monedă; nu numai că noi nu suntem leneşi, dar leneşi sunt tocmai cei care ne acuză şi care trăiesc de pe urma hărniciei noastre.

Dimitrie Ţichindeal, în 1814, într-un efort de a dezminţi auto-percepţiile pesimiste ale românilor, arată că şi în rândurile noastre, în toate provinciile locuite de români, se află oameni *„iubitori de osteneală" 40*, iar Simion Bărnuţiu, în 1842, reia vechiul argument al purtării sarcinilor publice de către români, punând accent pe ingratitudinea cu care au fost răsplătite aceste eforturi: românii *„făcut-au drumurile şi ei au ferit podurile şi au trebuit să plătească pentru trecere*; *lucrat-au câmpurile şi dealurile domneşti*, *şi nici mâncare n-au dobândit" 41*.

Într-o manieră care contrazice îndemnurile lansate de un Andrei Mureşanu sau George Bariţ în favoarea ocupaţiilor industriale şi comerciale, burgheze,

prefigurând agrarianismul şi priviblicat şi tradus de către Iosif Pervain în 1.9: Budai-Deleanu 1970, pp. 37 – 114, paternitate stabilită ca atare de către editor. Prof. Pompiliu Teodor îl atribuie însă lui Samuil Micu, cf. 3: Teodor 1981 – 1982.

38 1.4: Eder 1791: „Praefatio editoris”; 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 154.

39 1.9: Budai-Deleanu 1970, p. 79.

40 1.9: Fugariu 1983, II, p. 276.

41 Simion Bărnuţiu, „O tocmeală de ruşine şi o lege nedreaptă” (1842), *apud* 1.9: Bogdan-Duică 1924, p. 203.

legierea economiei rurale, *Apelul* către românii din Imperiul austriac, lansat la Viena în februarie-martie 1849, exaltă hărnicia probată dintotdeauna de către români, purificând prin ideologizare societatea (redusă la ţărănime), economia (limitată la agricultură) şi comportamentul cotidian (ilustrat prin etica muncii); cele trei elemente configurează astfel idealul unui destin naţional specific românesc: „*Românilor*! *Voi pâinea voastră cea de toate zilele vi-o aţi câştigat totdeauna cu sudoarea feţei şi mâinilor voastre în agonisirea pământului, care este munca cea mai dreaptă. Lucraţi voi şi de aci înainte pământul. Pământul face patria*”. *42*

Fără îndoială, în aceste lozinci se reflectau şi concepţiile unui Bărnuţiu sau Bălcescu referitoare la o republică democratică alcătuită din mici proprietari funciari43, care să transpună în actualitate utopiile regresive centrate pe epoca de aur a coloniilor romane sau a moşnenilor lui Mircea cel Bătrân.44

O variantă a motivului sârguinţei românilor care ilustrează din plin ambiguitatea acestei teme a imaginii de sine este reprezentată de stereotipul hărniciei femeilor române. Damaschin Bojincă, de pildă, atunci când vorbeşte cu emfază despre calităţile noastre, remarcă în mod

elogios hărnicia, pe care o atribuie însă numai jumătăţii feminine a naţiunii: *„Nici se află între alte neamuri muieri bărbate de lucru ca româncele noastre ţărene* […] *Publice cunoscut este şi toţi scriptorii străini mărturisesc, românele mai sârguitoare şi mai isteţe sunt în lucrarea veşmintelor* […] *decât orice femei de alt neam*”. 45 Faptul că este vorba de un clişeu larg răspândit este mărturisit şi de un text publicat în *Organul luminării*. Remarcând un pasaj apărut în gazeta săsească *Transilvania*, care laudă hărnicia bărbaţilor răşinăreni, dar consideră că femeile de acolo ar lăsa de dorit în această privinţă (*„Bărbaţii sunt peste tot lucrători şi străduitori şi ar fi de dorit să se poată aceeaşi zice şi despre femei”*) redactorii blăjeni în

421.9: Bodeal967, p.345.

43 Vezi 3: Andea A. 1973; 3: Zane *1971*, *passim*.

44 Mai târziu, mai ales Eminescu va fi cel care va construi modelul utopic al unui stat răzeşesc; vezi 3: Ornea 1975, pp. 151 – 152, dar mai ales

3: Antohi 1994, pp. 104 – 135. Pentru accente similare la Sadoveanu, 3: Manolescu 1993, pp. 209 – 247.

451.5: Bojincă 1832 – 1833, 1, p. 210; 1.9: Bojincă 1978, pp. 123 – 124.

205

Intervin imediat într-o notă, pentru a amenda această inversare a unor stereotipuri bine întipărite în percepţia comună: *„Asta ar fi, de s-ar adeveri, o excepţiune cam rară în Transilvania, unde femeile peste tot sunt socotite mai lucrătoare ca bărbaţii”*. 46

După cum se observă de aici, clişeul hărniciei femeilor, la prima vedere un motiv de laudă (ca la Bojincă), poate reprezenta o armă cu două tăişuri. Dacă femeile sunt atât de harnice, înseamnă oare că bărbaţii sunt mai puţin sârguincioşi decât acestea, sau că sunt chiar leneşi? Imaginea unei femei mai harnice decât bărbatul său aruncă o lumină cu atât mai proastă asupra colectivităţii

respective cu cât, pentru modul de gândire foarte *sexist* al epocii, bărbatul este capul familiei şi elementul reprezentativ al societăţii.47

Mai există un element care agravează conotaţia potenţial negativă a acestui stereotip. Cum arată şi Bojincă, el este larg împărtăşit, probabil chiar lansat, de către observatorii străini. Într-adevăr, aceştia remarcă în repetate rânduri hărnicia româncelor, considerată ca un fel de curiozitate etnografică, impresiile lor, mai mult sau mai puţin superficiale, fiind fără îndoială bazate pe observarea unor detalii ale comportamentului casnic şi economic al familiei ţărăneşti. Adeseori străinii laudă, uneori compătimesc, traiul cotidian al ţărăncii române, care, îmbrăcată pitoresc şi plină de naturaleţe, mişună toată ziua ca o sfârlează, toarce şi când se odihneşte, cu o mână ţese, cu alta frământă aluatul, eventual îşi mai alăptează şi copilul în acelaşi timp.

Marea problemă venea însă din faptul că asemenea descrieri concordau foarte bine cu felul în care percepeau europenii o serie de realităţi extra-continentale, cum ar fi cazul popoarelor „sălbatice”, al musulmanilor sau al orientalilor.48 Imaginea bărbatului tolănit la umbră sau fumând din ciubuc, în timp ce în jurul său

46 „Răşinari”, în \.*2**Organul*, I, 1847, nr. 32, p. 172. Vezi şi 1.3: *Calendar Sibiu* II, 1855, pp. 67 – 69: „Muierea cu bărbat leneş”.

47 Deosebit de relevante pentru misoginismul epocii sunt anecdotele publicate în calendarele populare, care vehiculează pe o scară largă imaginea femeii cicălitoare, lipsită de minte, infidelă etc. Vezi, de pildă, 1.3: *Calendar Buda III* (Theodorovici), 1826, p. 33: „Nişte anecdote”; 1.3: *Cakn dar Sibiu* II, 1856, pp. 60 – 61: „Bărbatul cu muierea rea”.

48 Vezi această imagine reflectată chiar la nivelul românilor ardeleni:

„Musulmanii, nevestele şi pruncii lor”, în \.1\F *oaie pentru minte*, III, 1840, femeile se agită cu treburile gospodăreşti caracteriza percepţiile europenilor asupra unor societăţi socotite înapoiate, patriarhale, încremenite într-o lentoare bine simbolizată de indolenţa şi inactivitatea bărbaţilor.

Bazându-se pe înregistrarea unor situaţii oarecum similare, această reprezentare mentală, fără îndoială atenuată într-o anumită măsură, va influenţa şi felul în care străinii percep realităţile societăţii noastre. Ulterior, ea se va prelungi până la nivelul imaginii de sine a românilor, cu toată puternica încărcătură critică pe care o conţinea.

Totuşi, de multe ori intelectualii ardeleni se simt datori să combată percepţiile străine relative la lenevia noastră şi, de fapt, cele mai puternic reliefate auto-imagini ale hărniciei noastre se nasc din asemenea polemici şi dezminţiri. Toma Costin are de-a face cu portretul zugrăvit românilor de către Martin Schwartner, potrivit căruia, pe lângă prefăcătorie şi înclinaţia spre hoţie sau tâlhării, specifice românilor, *„în primul rând mare este trândăvia lor, pe care o alimentează chiar şi prin frecvenţa zilelor de sărbătoare obişnuite în Biserica grecească. Dar chiar dacă frecvenţa zilelor de sărbătoare s-ar reduce acum la un mai mic număr, nimeni n-ar putea convinge nicicum pe superstiţioşii români că în acele zile se poate lucra*”. 49

Costin combate aceste afirmaţii utilizând mai întâi bine cunoscutul argument al purtării sarcinilor publice. Mai mult, spune el, cum poate fi leneşă o naţiune formată din iobagi, care trăiesc de pe urma unei ocupaţii laborioase cum este agricultura? *„Românii transilvăneni poartă cu credinţă sarcinile publice, cea mai mare parte a anului (vorbesc de iobagi) şi-o consacră robotei domneşti, sunt soldaţi straşnici, susţin familii numeroase, nu lasă niciun petec de pământ necultivat [...] Nicio plângere nu*

este mai deasă la ei decât că sunt lipsiţi de ogoare suficient de întinse, ei vor să muncească mai mult, numai să se poată ocupa de mai multe pământuri, aşa că, cel puţin după judecata mea, este nedrept să-i acuzi de inerţie pe nişte oameni la care nu găseşti vreo deficienţă în voinţă, ci lipsă de învăţătură prin care s-ar nr. 2, pp. 12 – 13; „Starea femeilor în Răsărit”, în *ibidem*, VII, 1844, nr. 25, pp. 197 – 200.

49 1.4: Costin 1812 a, pp. 6 – 7; 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 857.

206

207

putea face ca un ogor strâmt să fie cultivat cu mare dobândă. „50 Românii ar munci deci chiar mai mult dacă ar avea condiţii, îndemnurile de mai târziu ale lui Bariţ sau Many apărând lipsite de sens din această perspectivă, iar randamentul scăzut şi slaba eficienţă, pe care le admite şi Costin, se justifică numai prin lipsa educaţiei, carenţă care explică totul în optica iluministă.

Nici practicile religioase ale românilor, îşi continuă Costin demonstraţia, nu reprezintă un argument care să le probeze indolenţa. Dimpotrivă. Afirmaţia potrivit căreia *„lenevia românilor s-ar hrăni din păzirea superstiţioasă a zilelor de sărbătoare* […] *nu merită deloc credinţă. Este lucru dovedit de experienţa de fiecare zi că românii cu greu pot fi opriţi de la muncă în zilele de duminică, ca să nu mai vorbesc de alte sărbători mai mici, mai ales în perioadele în care se îngrămădesc lucrările pe ogoare, încât preoţii lor aproape în fiecare zi recurg la autorităţi ca membrii parohiei lor să fie împinşi cu forţa publică să respecte sărbătorile*”. 51 într-un mod similar, şi Petru Maior (dacă nu cumva el este una şi aceeaşi persoană cu Toma Costin, după cum s-a presupus) deplora în predicile sale faptul că ţăranii îşi periclitează sufletele nerespectând Porunca a treia.52

În orice caz, era o inversare completă a unor percepţii foarte răspândite. În timp ce nobilii şi autorităţile de la toate nivelurile se plâng mereu că românii nu lucrează în nenumăratele lor sărbători iregulare, necanonice chiar şi după tradiţia bisericii ortodoxe, în timp ce edictele imperiale încearcă mereu să reducă numărul zilelor de sărbătoare, pentru a imprima o modalitate mai raţională de gestionare a timpului unei societăţi prea puţin dispuse să se antreneze pe ritmurile alerte ale modernităţii53, Costin şi Maior afirmă, dimpotrivă, că ei lucrează până şi duminicile, autorităţile fiind nevoite să intervină pentru a-i opri din zelul lor laborios.

50 *Ibidem*, pp. 4415, respectiv p. 861.

51 *Ibidem*.

52 1.4: Maior P. 1809, pp. 423; 1.9: Fugariu 1983, 1, pp. 799 – 800.

53 Pentru problema respectivă vezi 3: Răduţiu 1985; 3: Ştefănescu

1995, cap. VI: „Calendarul agricol: aspecte ale alertării ritmului de lucru în gospodăria ţărănească”. Cf. 3: Le Goff 1986, cap. „Timpul muncii în

«criza» din secolul al XIV-lea: de la timpul medieval la timpul modern”.

Pentru problematica generală a sărbătorilor vezi 3: Ghinoiu 1988; 3 sMarian 1994.

r – „– în rlitate l «uad cont de religia folclorizată şi «adesigui, în realitate, i° „vrins ca ta

— S *aI* cmo-titii *r*e care o practicau, nu era exclus u» *s* oreenata de superstiţii p „*r* Hivină de

În? i să se teamă într-o sură mă, mare de pedeapsa divina

Sua cuviosului Sisoe să* a altui sfânt apocrif, decât i «. ««*Ar* o-liai –, oficială”. D neolo de asemenea situaţii, e prescrise de religia „*o* * – evidenţieze toate aceste

interpretări Paradoxale nu fac decât să evioen ne o dată ambiguitatea Profundă pe care o denotau notiunde de ILE” sau „hărnicie” recite pe traiectoriile întortocheate imaginii de sine... – t arlu-Mult mă» interesante n P» ** de vedere teoret» „gementele prin care corn** ideea indototeţei ramanitor btt Murgu, în polemica sa c-ava Tokoly. Pe fondul straţii raţionale tipic nu-n. ste, Murgu arata lipsa drele>. logică, la modul absolut, unor asemenea stereotipii naţio” – Reprezentând o însuşr general-umană, datorată unor cir stanţe întâmplătoare, len «a nu Poate fi considerată drept o teristică specifică a rom-ilor. indiferent de gradul ei de P dire în rândul acestora: *„Lenevia, care înţeleasa fi” ™... generală corporală, cmr dacă s-ar potrivi cu adevărat în românilor din punct de *< & * tru PCSC* în *ar puteaf”, „iune nită conform experienţei la familii întregi, dormite la o nap întreagă Dar însăşi observarea naturii umane dogeşte echivoc contrariul, prin aceea că ne arata* în *mod°, n unor lenevia (în sens moral) trebuie considerata prin prima anumite circumstanţe cil totul nespecifice, care din* acest *sunt întâmplătoare, şi în /” ««» caz ridicate la ireaPW „Z sau lui, în sensul de a trage concluzii generale din lenevia* «» *„altuia. Însă faptul că un român s-ar putea deosebi*, în *cep, fiinţa sa, de ceilalţi muritori, asta ar trebui poate s-o aove că numai S.T”*. conchide Murgu în mod magistral.

Asemenea teoretizări valoroase, care pledează pen™ uni salitatea fiinţei umane şi < = °™t identificarea trăsăturilor m şi de comportament cu însuşirile „specifice” naţionale, „r tău, probabil, gradul *mat™* de adecvare la realitate la care P ajunge reflecţia România concentrată asupra acestui su – Ele erau însă destul de îndepărtate de logica de baza a imag de sine, care spune că românii sunt diferiţi, în bine sau în

54 1.4: Murgu 1830; 1.9! Murgu 1969> P 116

ceilalţi muritori, care îşi propune să arate tocmai prin ce anume ne deosebim, şi nu prin ce anume ne asemănăm celorlalţi, care ţine, în acest context, să răspundă hotărât, prin da sau prin nu, şi la această nouă întrebare obsesivă generată de calomniile străine: suntem harnici sau suntem leneşi?

2. Rezistenţa la deznaţionalizareasimilabil) sau rezistenţi?

Capacitatea de rezistenţă la deznaţionalizare, de menţinere nealterată a „purităţii" etnice, reprezenta o altă componentă esenţială a imaginii de sine a românilor ardeleni, aflată în strânsă legătură cu teme cum ar fi cele referitoare la numărul românilor, la gruparea lor compactă şi solidară, la vechimea şi continuitatea acestora în spaţiul geografic românesc şi al Transilvaniei în particular. Ponderea şi importanţa deosebită acordată problemei în epocă – inutil de a mai fi subliniată aici – se explică prin cel puţin două împrejurări mai importante. O dată, deznaţionalizarea putea fi considerată un pericol real, fatal naţiunii, date fiind condiţiile politico-naţionale şi culturale precare în care se aflau românii. În al doilea rând, dincolo de orice circumstanţe concrete de această natură, era firesc ca o asemenea chestiune să frământe puternic o conştiinţă colectivă aflată în faza descoperirii identităţii sale naţionale, moderne, şi obsedată de căutarea şi definirea specificităţii sale. Răspunsul la întrebarea: în ce măsură ne putem menţine felul propriu de a fi, atât în faţa ameninţării celuilalt, cât şi a presiunilor modernizării reprezenta una dintre problemele de bază ale discursului identitar şi furnizează cea mai simplă explicaţie a mecanismelor de geneză a naţionalismului.

În condiţiile în care presiunea celuilalt şi şocul modernizării sunt resimţite cu o mare intensitate în societatea românească, impactul provoacă, prin excelenţă, o criză. Din acest motiv, ca şi în cazul atâtor altor teme,

opiniile intelectualilor ardeleni cu privire la capacitatea noastră de rezistenţă la deznaţionalizare sunt atât de diferite, structurându-se pe linii de interpretare maniheiste, contradictorii, tipice pentru frământările unei conştiinţe de sine neliniştite.

Rezumând, o parte a interpretărilor semnificative pentru auto-percepţia românească apreciază că noi avem o remarcabilă capacitate de a ne opune la deznaţionalizare, neexistând nicio şansă să fim asimilaţi, oricât de înverşunate ar fi eforturile adversarilor; alte luări de poziţie, tot atât de relevante, insistă asupra pericolului asimilării, asupra tendinţei malefice care ne atrage constant în rândul străinilor.

Acest caracter dual al credinţelor colective faţă de respectiva problemă va fi simbolizat ulterior, în modul cel mai expresiv, de bine cunoscuta formulă „nu uita că eşti român!” în pofida îndemnului categoric şi entuziast în direcţia salvgardării identităţii naţionale pe care îl conţine, eventualitatea negării acesteia este tot atât de clar implicată. Apelul mereu invocat nu ar avea niciun sens în absenţa ameninţării pe care încearcă să o prevină; „nu uita că eşti român” pleacă din start de la ideea că există oricând posibilitatea de a uita acest lucru.

Trebuie spus de la început că menţiunile şi comentariile referitoare la deznaţionalizarea noastră, la renegare, la abandonarea limbii şi identităţii naţionale sunt mai frecvente decât cele care mărturisesc (este adevărat, cu o încredere nezdruncinată) credinţa în capacitatea noastră de rezistenţă. Evident, este de analizat însă în ce măsură opiniile pesimiste nu joacă rolul unor simple avertismente, menite să stimuleze şi să consolideze atitudinile de sens contrar, după cum şi siguranţa optimistă poate fi suspectată de auto-iluzionare şi disimulare a unor îngrijorări ascunse.

2.1. Capacitatea de rezistenţă etnico-rasială

Mergând pe firul primei linii de interpretare, se poate spune că acele luări de poziţie care arată încredere în capacitatea de rezistenţă etnică a românilor par să nu împărtăşească niciun fel de temeri şi îndoieli în această privinţă. Dezinvoltura lor contrastează puternic atât cu ameninţarea serioasă şi reală exercitată mai ales de presiunea maghiară şi sârbă, cât şi cu alte elemente ale imaginii de sine, care se dovedesc mai şovăitoare în raport cu diferite calităţi şi trăsături ale românilor. Dar, la acest capitol, o bună parte din cei mai avizaţi lideri de opinie ardeleni se manifestă extrem de încrezători şi siguri pe ceea ce spun, demon

210

211

[58] Vezi **3:Sundhausen 1973**; **3:Wolf 1978**; **3:Neumann 1986**, pp. 177–206; **3:Karnoouh 1994**, cap. „Prolegomene filozofice şi istorice la ştiinţa folclorului" (cu bibliografie).

[59] **3:Bocşan 1991**; o critică relativizantă a modelului etnico-lingvistic, herderian, de conceptualizare a naţiunii la **3:Karnoouh 1994**, pp. 78–94; de asemenea, la **3:Marga 1994**, pp. 10-17 (cu bibliografie pentru naţionalismul răsăritean). Vezi şi **3:Finkielkraut 1992**, pp. 11–42.

[60] **1,9:Murgu 1969**, p. 298.

213

ştrand forţa cu care respectiva trăsătură se întipărise în imaginea de sine. Fără îndoială, ea reprezenta expresia unei convingeri profunde, fundamentată în naţionalismul definitoriu al epocii, dar, în acelaşi timp, după cum spuneam şi mai sus, poate fi considerată şi ca rezultantă a unui reflex inconştient de auto-apărare simbolică, de asigurare a unui orizont liniştitor de securitate mentală, în faţa pericolului care ameninţa cel mai serios existenţa naţională şi proiecţia ei identitară.

Tema rezistenţei noastre la deznaţionalizare nu era nouă, ea putând revendica moştenirea unor percepţii, atitudini şi comportamente din cadrul mentalităţii ţărăneşti tradiţionale, referitoare la rezerva şi neîncrederea acesteia faţă de străin, la ostilitatea pe care

o arată faţă de ideea unor contacte mai intime cu acesta.55

Totuşi, în pofida acestei moşteniri, pe care şi-o încorporează, iluminismul nu reuşeşte încă să dezvolte o teorie bine articulată pe marginea motivului în discuţie, lipsindu-i acea perspectivă doctrinară asupra Naţiunii pe care numai romantismul va putea să o producă. Petru Maior, de pildă, brodind pe marginea temei, de mare audienţă în epocă, a deznaţionalizării elitelor româneşti, încearcă să dezmintă fenomenul, mulţumindu-se însă doar să îl nege, pur şi simplu, fără o argumentaţie convingătoare: *„foarte puţintei sunt* [nobilii români care se deznaţionalizează] *şi numai de mare nevoie fac aceia*; *nici se leapădă ei atât de naţie*, *cât şi de Biserica Răsăritului*, *caria sunt toţi românii închinaţi”*, scrie el, admiţând totuşi, mai încolo, că *„floarea nobililor româneşti”* au trecut la calvinism şi se consideră maghiari.56 Treisprezece ani mai târziu, comentându-l pe magistru, Theodor Aaron se arată foarte categoric în privinţa respectivă, dar tot fără a da mai multe explicaţii: *„Eu cred mai lesne a fi de a uni apa cu fo’ cu* decât *a slaviza* (*a sârbi*) *pe români”*} *1*

Eftimie Murgu, în schimb, intelectual format în ambianţa noilor principii romantice, aduce o argumentare teoretică extrem de elaborată în sprijinul ideii că nicio naţiune, deci nici cea română, nu îşi poate pierde caracterele proprii întipărite ereditar în specificul naţional. Evident, teza sa, ca şi a celorlalţi cărturari

55 Vezi 3: Mituă. 1992.

56 1.4: Maior P. 1815, p. 7; 1.9: Fugariu 1983, II, pp. 233, 237.

57 1.4: Aaron Th. 1828, p. 78; 1.9; Fugariu 1983, II, p. 655.

winnea se desfăşoară pe coordonatele concept r°* *el* centrale şi, ««*? Sunt minanta în epocă în cu care te naşă «»

ţionalitatea este un <JJ JE ea nu poate fi lepădata e te dezvolt, ca fiinţa cul «voluntarist, reprezentând un pe sau împrumutată în le individuale, metafizic care transeentraţia în mod poleme, F

Murau îşi construieş 6 u f (în acord cu multe 0 Pimi*risticile naţionale specubilă care rezista atitael vinitatea protectoareaaţiunii. Tăinmtompop-m unei transformări inte & J schimbare dejp-Zuuauexterior, poate cina*r e *adoptate* ne *lenticiw*". „— … datele acestei teorii, a *tenticităţii naţiunii Jo>P* MurgU în continuare, Roma

…—"; tpnril, ai" 1

212

v-aţi nu îşi reneagă naţionalitatea, ci majoritatea şi-o recunosc în mod deschis.61

Cu toate că scrie în anii marcaţi de dispute pe tema proiectelor maghiare de deznaţionalizare (aşa-numita „luptă pentru limbă" din 1842) 62, George Bariţ se arată şi el convins de imposibilitatea asimilării românilor. Această problemă reprezintă de altfel una dintre temele principale ale meditaţiei sale politice, demonstraţiile care o susţin fiind extrem de atent construite. În comparaţie cu Murgu, Bariţ mobilizează în sprijinul tezei în discuţie o argumentaţie mai puţin teoretică, bazată pe analiza pragmatică a realităţilor politico-sociale şi cultural-ideologice de natură să o legitimeze.

După cum scrie într-un articol din 1842, factorii care permit menţinerea unei vieţi naţionale la românii din Transilvania, în pofida tendinţelor de asimilare ale maghiarilor, sunt următorii: a) numărul mare; b) deşteptarea la o conştiinţă de sine şi descoperirea limbii materne ca instrument al unei culturi şi literaturi naţionale; c) biserica, apreciată drept „*cel mai puternic zid apărător al naţionalităţii românilor*"; d) „*strânsa comunicaţie naţională şi religioasă*" dintre românii ardeleni şi cei din Principate, al căror model de viaţă

naţională va menţine viguroasă şi naţionalitatea celor din Ardeal.63

Pe fondul unor asemenea argumente, Bariţ îşi exprimă în repetate rânduri credinţa sa în capacitatea de rezistenţă etnico-naţională a românilor. O face uneori cu referire la conaţionalii săi din Principate (faţă de ideea pericolului panslavist care le ameninţă existenţa politică şi îşi extinde influenţa religioasă sub flamura ortodoxiei): *„Eu cred cum că moldavo-românii în zilele noastre, aşa cum se află ei împrejuraţi de seminţii slavoneşti, sunt în stare a-şi păstra singur în puterea lor atât naţionalitatea, şi cu ea limba, cât şi a-şi mărturisi credinţa lor cea strămoşească"*, deoarece *„ei au acuma constituţie şi guverne naţionale"* şi sunt *„rezemate statornic pe sensul comun şi pe opinia publică ce se*

61 *Ibidem*, p. 300.

62 3: Arato 1960; 3: Arato 1983; 3: Gyémánt 1986, pp. 186 – 221.

63 George Bariţ, „Românii şi maghiarismul", în *l.2*: *Foaie pentru minte*, V, 1842, nr. 9, pp. 68 – 69.

formează în duhul naţiei însăşi".64 Alteori, se arată tot atât de sigur în ceea ce-i priveşte pe ardeleni: *„Orice încercare de a deznaţionaliza pe românii transilvani este numai osteneală prea deşartă, luptă în contra naturii, totodată în contra unei majorităţi genetice foarte cumpănitoare, luptă oarbă în contra unei literaturi care nu mai poate apune.* „65

Una din ideile forte pe care se întemeiază Bariţ e aceea că deznaţionalizarea nu mai este posibilă „în ziua de astăzi", în condiţiile modernităţii, nu numai din cauza opiniei publice internaţionale şi a unui anumit sistem de principii şi practici de politică externă europeană, favorabile principiului naţionalităţilor, cât mai ales datorită faptului că naşterea conştiinţei naţionale a popoarelor, exprimată într-o cultură modernă, afirmarea identităţii lor

etno-culturale, face imposibilă orice tentativă de asimilare.66 *„Oare, în veacul al nouăsprezecelea şi în starea politică a Europei de astăzi, o naţie cum este cea românească se poate stinge şi totodată preface în alta după voia şi placul cuiva*?” scria jurnalistul braşovean în 1842.67 Dacă deznaţionalizarea noastră nu a fost posibilă nici în condiţiile de opresiune din Evul Mediu, ea nu mai are astăzi absolut nicio şansă.

Pe de altă parte, este adevărat crede Bariţ că planurile naţionale ale elitei politice maghiare urmăresc în mod deliberat asimilarea naţionalităţilor.68 Numai că acest lucru nici nu le-ar folosi la nimic şi, mai ales, nici nu este posibil: *„Aceasta, domnule, aşa a fost la români din veacuri şi aşa va mai curge încă veacuri. Toate opintelile unor particulari, care ar vrea a preface* [= a deznaţionaliza] *pe români, pe acest popor muntean, se vor*

64 Idem, „Românii şi panslavismul”, în *ibidem*, IV, 1841, nr. 45, pp. 353 – 358; 1.9: Bariţ 1962, p. 62.

65 Idem, „Ce voiesc românii transilvani?”, în *ibidem*, XI, 1848, nr. 14 – 16; 1.9: Bariţ 1962, p. 117.

Este, într-o formă asemănătoare, argumentul care se opune astăzi naţionalismului românesc contemporan din Transilvania: cum poate fi Ardealul ameninţat de Ungaria în condiţiile politice internaţionale de astăzi? Şi dacă totuşi l-ar anexa într-un fel oarecare, cum s-ar descurca o guvernare maghiară cu populaţia românească majoritară?

67 George Bariţ, „Românii şi maghiarismul”, în *X.l. Foaie pentru min*te, V, 1842, nr. 9, pp. 68 – 69; 1.9: Bariţ 1962, p. 65.

68 *Ibidem*, p. 69, respectiv pp. 69 – 70.

214

215

frânge şi se vor sfărâma în voia cea hotărâtă a dânsului. Spre aceasta românul n-are trebuinţă de apostoli, care să umble din sat în sat şi să-l sfătuiască prin

feluri de chipuri ca să nu-şi părăsească religia, naţionalitatea, cu limba şi toate vechile datini. „69

De aici, concluzia care pare absolut paradoxală pentru perioada în discuţie, că nu există un pericol real al deznaţionalizării; mai mult, o idee care se asociază în mod logic este aceea că românii nu trebuie, în consecinţă, nici să se sperie şi nici să facă mare lucru pentru a-şi conserva integritatea etnică: *„Popoarele, domnilor, nu se pot lega într-o sarcină ca deodată să le arunci în apă, nici vei fi în stare a trimite între ele hectica* [= tuberculoza] *pentru ca să moară moarte înceată. Veacul măsurilor tiranice trecu, el nu se va mai întoarce. De aici este că eu cred atât de tare în viitond românului, cât sunt sigur că, de n-ar mai face el nimic de la sine pentru sine, totuşi ar mai duce-o cel puţin una mie ani". 10* Evident, dacă vom depune totuşi şi anumite eforturi suplimentare, atunci viitorul naţiunii va fi cu atât mai luminos.

După cum vom vedea mai jos, Papiu Ilarian va critica extrem de sever această concepţie, pe care Bariţ şi alţii o susţinuseră cu multă convingere în publicistica politică din *Vormărz*. Este adevărat, Bariţ însuşi pare să-şi contrazică la un moment dat, în timpul revoluţiei, ideile expuse anterior. Înaintea celei de-a doua adunări de la Blaj, el prezintă (în mod critic) argumentele cu ajutorul cărora maghiarii încearcă să îi convingă pe români să accepte în mod necondiţionat unirea cu Ungaria, argumente care seamănă însă perfect cu părerile sale exprimate până atunci, pe care le va mai profesa, de altfel, şi în continuare. Totuşi, imperturbabilul gazetar nu dă niciun semn prin care să mărturisească faptul că s-ar afla într-o contradicţie şi, fără doar şi poate, se considera pe deplin consecvent, din punctul său de vedere.

Înşirându-le românilor avantajele ralierii la noua Ungarie liberală şi reformistă scrie redactorul *Gazetei*, maghiarii vor totodată să îi convingă să nu se teamă de

faptul că prin unirea necondiţionată ei îşi vor pierde naţionalitatea. „*N-au a se teme de*

69 Idem, „Ce este panvalahismul?”, în \.*2*: *Foaie pentru minte*, VI.

1843, p: 43.

70 Idem, „Ce voiesc românii transilvani?, în *ibidem*, XI, 1848, nr.

14 – 16; 1.9: Bariţ 1962, p. 116.

aceasta, spune jurnalistul maghiar citat şi criticat de Bariţ; *căci dacă nu şi-o pierdură atunci când erau robi, când erau proşti, necultivaţi, când erau un popor ticălos* [= sărman], *acum, când libertatea le dă căldura vieţii, când cultura le dă lumina manu-ducătoare, când proprietatea îi pune în stare a se putea folosi de toate ramurile naintătoare de industrie, negreşit că nu şi-o vor pierde*”. Şi, cu toate că polemizează cu adversarul său maghiar, răspunsul lui Bariţ consonează pe deplin în acest punct, în mod involuntar dar în acord cu viziunea sa dintotdeauna, cu opiniile celui pe care îl combate: „*Iar captentru opunerea naţionalităţii române, îi spunem curat că astăzi nu mai avem nicio frică; pentru că nu e cu putinţă, după legile naturii, ca un vas mai mare plin să-l poţi deşerta în altul mai mic*”.*11*

La Simion Bărnuţiu, tema încrederii în capacitatea noastră de rezistenţă la deznaţionalizare apare mai rar. Desigur, faptul se datorează într-o măsură şi împrejurării că Bărnuţiu are mult mai puţine ocazii de a-şi exprima opiniile prin gazete, în comparaţie cu Bariţ. Dar mai important în acest sens este un alt aspect, care va reieşi în lumină foarte clar în cazul lui Papiu Ilarian: anume, paradoxul în virtutea căruia naţionaliştii radicali vehiculează mult mai frecvent tema pericolului asimilării, denunţă mereu nenumăraţii renegaţi şi trădători, acreditând astfel neîncrederea în capacităţile de rezistenţă ale naţiunii; în timp ce moderaţii, netulburaţi, nu-şi fac

probleme în această direcţie, înarmaţi cu încrederea în popor pe care le-o conferă teoriile herderiene şi clişeele pozitive ale imaginii de sine.

În sensul „moderat”, optimist, Bărnuţiu se pronunţă la un moment dat, în mod categoric, în *Discursul* de la Blaj: *„Care* cunoaşte *firea românilor*, *poate prevedea că nu se vor supune aşa uşor la măsurile unguritoare”*. *11*

În schimb, în bine cunoscutul său articol „O tocmeală de ruşine şi o lege nedreaptă”, scris în 184273, perspectiva este mai nuanţată. Deşi se afirmă în fraze patetice şi încrederea în senti

71 Idem, „Transilvania. Cluj, 9 mai”, în *l.2*: *Gazeta*, XI, 1848, nr. 36, p. 151; 1.9: Bariţl962, pp. 119 – 120.

72 Simion Bărnuţiu, *Discursul* de la Blaj, în \.*9. Documente 1848*

Transilvania 1977 – 1988, IV, p. 19.

73 Publicat abia unsprezece ani mai târziu: Simion Bărnuţiu, „O toc meală de ruşine şi o lege nedreaptă”, în *1.2*: *Foaie pentru minte*, XVI.

1853, nr. 38, pp. 285 – 288; nr. 39, pp. 295 – 298.

216

217

meritele naţionale ale românilor, ideea apărării naţionalităţii apare mai mult sub forma îndemnului lansat în acest sens, ceea ce implică, în subtext, faptul că ar mai fi unele lucruri de făcut în direcţia respectivă. Este adevărat: *„prea grozav s-ar înşela oricine ar nutri în pieptul său acea părere că românii n-au sentiment pentru cinstea*, *caracterul şi naţionalitatea sa”*. Dar exprimarea credinţei în capacitatea noastră de rezistenţă se face sub forma condiţionalului, care lasă deschisă poarta unui sinistru avertisment: *„Aşa precum ungurii, dacă şi-ar lepăda limba, n-ar fi poporul acel zdravăn care sunt acum*; *aşa nici românii n-ar fi popor în asemenea întâmplare, ci numai o lepădătură de oameni, pe care i-ar putea*

întrebuinţa oricine la orice fărădelegi”. După ce avertismentul dătător de fiori a fost lansat, încrederea poate şi trebuie să cucerească însă din nou discursul identitar: *„aceasta însă nu o vor face românii, căci sunt învinşi* [= convinşi] *foarte cum că precum au drept ungurii la limba lor cea ungurească, aşa au şi românii la a lor cea românească*”.*14*

Timotei Cipariu, un „moderat” de data aceasta, spirit sceptic la adresa diferitelor capacităţi naţionale, se arată însă neîncrezător în posibilitatea materializării tendinţelor de maghiarizare a românilor, pe linia concepţiei lui Bariţ. El îşi motivează convingerea printr-un argument extrem de pragmatic, mai rar întâlnit. Românii nu se maghiarizează pentru că nu văd niciun avantaj în această transformare: *„Şi ce pot românii aştepta de la o astfel de schimbare*? *Şi fără de nădejde de folos, au pleca-se-va românul aşa lesne, sau văzutu-l-am vreodată plecându-se*?” 75 Desigur, interpretarea lui Cipariu deschidea calea analizei critice a lui Papiu Ilarian: dar dacă maghiarii ne-ar oferi avantaje (desfiinţarea iobăgiei, drepturi politice individuale etc.) în schimbul învăţării limbii maghiare, aşa cum propun, în variante diferite, atât Szeche-nyi76, cât şi Wesselenyi77, n-am ajunge oare să ne deznaţionalizăm?

74 *Ibidem*; 1.9: Bogdan-Duică 1924, p. 203.

75 Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din febr. 1842, publicată în IMGBC1973 – 1993, IV, p. 169.

76 1.5: Szechenyi 1841; 1.5: Szechenyi 1842; 1.9: Szechenyi 1981, pp. 186 – 231. Cf. 3: Lupaş 1910; 3: Dragomir V 1946; 3: Arato 1955;

3: Gyémánt 1986, pp. 194 – 195.

77 1.5: Wesselenyi 1833; 1.5: Wesselenyi 1843. Cf., pe lângă bibliogra fu citată la nota precedentă, 3: Miko 1943; 3: Trocsânyi 1965; 3: Dărăban

1985.

Credinţa în rezistenţa la deznaţionalizare se baza

însă mai ales pe aprecierea generală că mulţimea naţiunii, majoritatea ei ţărănească, poartă înscrisă această tendinţă în trăsăturile sale intime şi specifice. Fără îndoială că „poporul” pe care îl invocau romanticii nu era altceva decât construcţia ideologică folclorizantă inventată de Herder78 şi idilizată de un Alecsandri sau Coş-buc. În spiritul acestei viziuni, intelectualii ardeleni fac mereu apel la „mentalitatea arhaică” (azvârlită de fapt în muzeul de antichităţi al ideologiei naţionaliste), legitimându-şi clişeele identitare pe baza observaţiilor etnografice.

Din această sferă, tema în discuţie îşi va extrage argumente de primă mărime. *„Românului nu-i place a se amesteca cu sânge străin. Câşi-a conservat această antipatie domesticăpân în ziua de astăzi”*, scrie Cipariu. *„Ea se va conserva şi de aci înainte şi noi nu-i aflăm niciun temei din care acestei antipatii să contrazicem „J9* Extrem de semnificativ pentru modul în care se instrumentalizează şi se ideologizează asemenea argumente etnografice, bune la orice (fără îndoială, nu era exclus ca ele să reprezinte uneori chiar realităţi sociologice), este faptul că în cazul citat mai sus Cipariu le invocă în pledoaria sa pentru unirea Transilvaniei cu Ungaria. Dat fiind că noi nu suntem predispuşi la deznaţionalizare, putem să acceptăm liniştiţi această soluţie politică şi să profităm de avantajele pe care ea ni le oferă.

Şi Bariţ face apel la mentalitatea tradiţională. Ţăranul român *„nu poate suferi pe fiii săi ca să-i vadă corciţi nici măcar cu îmbrăcămintea”* 80, cu atât mai puţin, putem completa, sub raport etnic. Este evident că un asemenea popor nu poate fi deznaţionalizat.

2.2. Căsătoria mixtă ca instrument de alterare a purităţii etnice

De aceste argumente de natură etnografică se leagă o temă de mare răspândire a imaginii de sine, adiacentă rezistenţei la dez

78 Vezi 3: Karnoouh 1994, pp. 95 – 128: „Despre adevărata semnificaţie a folclorului”.

79 Timotei Cipariu, „Uniunea”, în *X.lxOrganul*, II, 1848, nr. 67, p. 381.

80 George Danţ, „Ce este panvalahismul?”, în *X.l. Foaie pentru minte*.

VI, 1843, pp. 42 – 43.

218

219

naţionalizare: teza purităţii etnice a românilor, bazată pe un comportament matrimonial discriminatoriu, pe ostilitatea faţă de căsătoriile mixte şi faţă de ideea înrudirii cu străinii.81

Ca şi în alte rânduri, Petru Maior este cel care contribuie în mod decisiv la fixarea acestei trăsături în auto-percepţia naţională, atunci când scrie că *„şi astăzi oamenii poporului românesc atâta se feresc de a se căsători cu muieri care nu sunt române, cât foarte rare sunt între ei acele întâmplări ca român să-şi ia muiere de altă limbă* […] *Această fire a românilor, de a nu se căsători cu muieri de altă limbă, mi se pare a fi una din cauzele* (*pricinile*) *acele care* […] *fecepururea cu acea întregime să-şi ţină românii limba sa”*}*2*

Obsesia purităţii etnice, a „curăţeniei” rasiale, conotaţia detestabilă a termenilor şi noţiunilor referitoare la „corcire”, respingerea hotărâtă a înrudirii şi legăturilor intime cu străinii, care murdăresc şi alterează fondul specificităţii noastre, reprezintă elemente esenţiale ale discursului identitar. Nu numai căsătoria, dar chiar şi un simplu contact sexual cu o persoană străină constituie, după părerea lui Maior, un păcat aparte, care împovărează puternic conştiinţa unui asemenea vinovat: românii, scrie protopopul de Gurghiu, *„şi când îşi mărturisesc păcatele, după legea creştinească, părintelui său celui sufletesc, de s-a în timp lat să cadă în păcat trupesc cu vreo muiere de*

alt neam, ca o stare împrejur prea grea anume spun că muierea aceea nu e română" P Aceeaşi constatare o întâlnim apoi la Damaschin Bojincă, argumentată suplimentar prin observaţia cu privire la endogamia specifică mentalităţii populare: *„Experienţa ne învaţă cum că arar se află adevărat român să ia muiere de alt neam, tocma şi din ghintele cele cu sine de o lege, ba încă nici într-alte sate bucuros caută sieşi muiere, zicând: să-i şti viţa şi sămânţa"*. 84 Lexiconul de la Buda transpune fenomenul în plan istoric, pe durată lungă, furnizându-ne astfel un indiciu cu privire la sensul ideologic real

81 Vezi 3: Mitu S. 1988 b; 3: Mitu S. 1992, pp. 16 – 18. Pentru inter dicţia matrimonială pe considerente etnice, vezi 3: Trebici, Ghinoiu 1986, pp. 242 – 243.

82 1.4: Maior P. 1812, pp. 17 – 18; 1.9: iMaior P. 1970, 1, p. 106.

83 *Ibidem*.

84 1.5: Bojincă 1832 – 1833, 1, p. 203; 1.9: Bojincă 1978, p. 122.

al motivului ostilităţii faţă de căsătoriile mixte: după colonizarea romană se spune în această lucrare, prin Dacia au trecut multe populaţii barbare; dar *„numărul cel cumplit al românilor, precum şi inima cea boierească a lor, a nu se mesteca în căsătorie cu muieri de soi străin, au împiedicat ca să nu se schimosească limba română prin limbi varvare"*?"

Într-adevăr, dincolo de realitatea etnografică de natură să o legitimeze, ideea în discuţie purta la promotorii săi o tendinţă care ţintea de fapt în cu totul altă parte, în sensul argumentării indispensabilei teorii a purităţii originii latine. Dat fiind că românii moştenesc integral trăsăturile specifice ale romanilor, comportamentul nostru matrimonial de astăzi dovedeşte o dată în plus că nici romanii nu s-au căsătorit cu femeile

dace, păstrându-şi şi transmiţându-ne puritatea originii etnice nealterată. În deceniile următoare, printr-o piruetă şi metamorfoză tipică pentru modalităţile de transmitere culturală a imaginilor, ideea îşi va pierde sensul iniţial de argument într-o demonstraţie livrescă iluministă, activându-şi integral conotaţia naţionalistă şi integrându-se ca un element component al concepţiei romantice cu privire la capacitatea de rezistenţă naţională a popoarelor.

La originile tezei, Petru Maior dezvăluie limpede intenţiile acesteia. Istoricii străini calomnioşi, care invidiază originea noastră strălucită, *„zic că romanii cei trimişi de Traian în Dachia, căsătorindu-se cu muierile dache, dintru această mestecare fel nou de oameni se urzi, adică nu romani adevăraţi, ci corcituri din bărbaţi romani şi din mineri dache”*.86 Evident, afirmaţia (formula de astăzi a etnogenezei românilor!) este considerată o insultă şi o minciună, dat fiind că dacii au murit în război, cu femei şi copii cu tot, iar veteranii romani nu s-ar fi înjosit să îşi aleagă o consoartă barbară, înmulţindu-se pe căi destul de misterioase, asupra cărora Maior nu insistă.

Deşi este considerat îndeobşte mai moderat faţă de teoria purităţii noastre latine, Budai-Deleanu o susţine şi el la un moment dat, în dizertaţia sa despre originile popoarelor Transilvaniei; unii spun că suntem urmaşii dacilor, alţii *„căsântem un neam născut prin amestecul dacilor cu romanii prin căsătorii”*, alţii că sân

A: *Lesicon* 1825, p. 65; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 612.1.4: Maior P. 1812, p. 15; 1.9: Fugariu 1983, 1, p. 872.

221

tem *„un amestec al tuturor neamurilor barbare care au locuit rând pe rând în Dacia”}1* Toate acestea sunt, desigur, neadevăruri – îşi continuă ideea cărturarul ardelean –, confecţionate în mod deliberat, în scopuri politice, de către adversarii noştri maghiari şi saşi.88

În altă parte însă, Budai-Deleanu deschide o cu totul

altă linie de interpretare asupra căsătoriilor mixte şi a manifestării lor în societatea românească, admiţând, ca pe o concesie făcută logicii istorice, *„faptul că romanii au încheiat căsătorii cu dacii”* 89 chiar dacă în acest fel îşi contrazice unele afirmaţii anterioare.

Este adevărat, noua constatare nu înseamnă pentru el o abdicare de la principiul descendenţei noastre exclusiv latine, ea implicând numai o transformare a felului în care va fi argumentată teoria respectivă. Limba este, după Budai-Deleanu, elementul definitoriu al naţionalităţii (şi nu acele încuscriri ocazionale), or, dat fiind că noi vorbim o limbă esenţial latină, ne putem considera, în mod exclusiv, urmaşi ai romanilor. Din punctul de vedere

87 1.9: Budai-Deleanu 1991, 1, p. 186.

88 De altfel, este extrem de semnificativ faptul că în deceniile premergătoare revoluţiei de la 1848, în pofida celor afirmate de Budai-Deleanu, maghiarii susţin şi ei, în mod explicit, teoria originii latine a românilor, şi chiar cea a purităţii descendenţei noastre, exact în formula lansată de Şcoala Ardeleană (vezi 3: Gyémánt 1986, p. 71; 3: Mitu M. 1995). Ca şi cărturarii români, maghiarii erau îndemnaţi tot de o motivaţie ideologică în promovarea respectivei teze, în acea epocă în care nimeni nu făcea ştiinţă de dragul ştiinţei (din păcate, năravul s-a perpetuat apoi lung timp la cele două popoare): anume, dat fiind că principalul pericol resimţit de conştiinţa publică maghiară este panslavismul, ei sunt interesaţi să stimuleze acele interpretări care legitimează ideologic separarea românilor de slavi. Dacii fiind şi ei socotiţi în acea perioadă (inclusiv de către savanţii români) un popor înrudit cu slavii, maghiarii subliniază originea noastră latină, alături de orientarea spre civilizaţia occidentală, unirea religioasă cu Roma, tendinţa de folosire a alfabetului latin, elemente considerate apte să ne apropie de ei şi să ne îndepărteze de slavi. Evident, erau tocmai trăsăturile privilegiate şi de

auto-percepţia românească. În plus, deşi doar motivaţia ideologică a fost cea care i-a condus, poate chiar involuntar, la selectarea factorilor de specificitate respectivi ca mărci ale identităţii noastre, atât românii cât şi maghiarii vor ajunge să creadă sincer în adevărul imaginilor pe care le-au confecţionat. Ca de obicei, fabricarea identităţii naţionale şi a imaginilor celuilalt avea prea puţin de-a face cu analiza lucidă a realităţilor.

89 1.9: Budai-Deleanu 1991, 1, p. 206.

al motivului căsătoriilor mixte, noua concepţie lasă însă loc unei atitudini diferite în raport cu negarea existenţei lor într-o pondere semnificativă, manifestată mai înainte.

Pe aceeaşi linie scrie Paul Iorgovici. Spre deosebire de un Maior sau Bojincă90, Iorgovici admite că *„românii au fost mestecaţi cu slovenii şi acum sunt cu sârbii, de la care multe cuvinte au luat* […]; *nicio limbă, nicio naţie nu e nemestecată”*, adaugă el.91 Aceasta nu afectează însă fondul naţiunii, care nu are nimic de a face cu sârbii, deoarece naţionalitatea – crede filologul bănăţean – se determină pe baza originii istorice şi mai ales a formei primitive a limbii.92

Abia mult mai târziu, într-o epocă în care latinismul îşi trăia ultimele ceasuri, Codru Drăguşanu (influenţat şi de tradiţiile mai puţin puriste din Muntenia) va putea lărgi cadrul unor asemenea consideraţii raţionaliste până într-acolo încât să vorbească despre asimilarea seminţiilor barbare în sânul romanităţii nord-dunărene.93

Dacă ideea existenţei fenomenului căsătoriilor mixte la români în decursul istoriei îşi face loc foarte greu în imaginarul colectiv al epocii, nereuşind de fapt să disloce în această perioadă teoria purităţii etnice, în schimb, constatările care surprind un asemenea proces la ora actualităţii sunt mult mai frecvente, constituindu-se într-un veritabil stereotip. Desigur, aceasta nu înseamnă că

înrudirea cu străinul ar fi privită într-un mod mai favorabil; dimpotrivă, clişeul are funcţia de a atrage atenţia asupra ameninţării uriaşe pe care o reprezintă căsătoriile mixte în raport cu necesităţile supravieţuirii noastre naţionale. În conformitate cu ierarhia de valori a societăţii româneşti de la începutul epocii moderne, interesele şi sentimentele personale ale indivizilor tre'

90 Un alt bănăţean, Stoica de Haţeg, scria şi el că există *„câteva sate de rusnaci* [e vorba de caraşoveni] *amestecaţi cu români"*, dar *„rar se întâmplăinsă încuscriri între ei"* (vezi 1.9: Stoica de Haţeg 1984, p. 13).

91 1.9: Iorgovici 1979, pp. 111 – 113.

92 *Ibidem*.

93 1.9: Codru Drăguşanu 1956, p. 229. Ţin să precizez şi aici că, me todologic vorbind, nu mi-am propus defel să discut pertinenţa şi gradul de adecvare al acestor teorii în raport cu *realitatea istorică* (mai ales în ideea că aceasta reprezintă un element nebulos, foarte puţin cunoscut); ci doar din punctul de vedere al unei validităţi relative, rezultată din raportarea lor la un model de gândire critic, raţionalist, sau la unul de natură ideologică, adică la o credinţă.

buie să se încline în favoarea celor ale colectivităţii, să coincidă, în sens totalizant, cu acestea.

Tema pericolului reprezentat de căsătoriile mixte se constituie într-unul din factorii principali care explică deznaţionalizarea şi asimilarea. Ea implică atât faptul că vina pentru împuţinarea rândurilor noastre revine în primul rând românilor, şi nu străinilor care ne oprimă (în sensul viziunii autocritice a imaginii de sine negative), cât şi pe acela că metodele lor de asimilare sunt rafinate şi perfide. După cum am văzut şi în altă parte", reprezentarea femeii ca agent al Răului, paraşutat în raidurile noastre pentru a ne ispiti şi a ne abate de la calea

cea dreaptă, naţională, atrăgându-ne în spaţiul perdiţiei rămâne în imaginarul colectiv o moştenire durabilă a misoginismului mentalităţii tradiţionale. Aproape întotdeauna, căsătoria mixtă incriminată de discursul identitar se manifestă sub forma unei relaţii dintre un bărbat român şi o femeie străină. Şi, cu toate că morala familială a vremii punea femeia într-o situaţie de totală inferioritate în raport cu bărbatul, scenariul-tip imaginat pentru o asemenea relaţie conducea invariabil la trădarea de către bărbat a intereselor şi chiar a identităţii sale naţionale.95

O excepţie de la această regulă am întâlnit în cazul lui Papiu Ilarian. Deplingând progresele maghiarizării în rândul elitelor româneşti în deceniile premergătoare revoluţiei, Papiu arata ca *„protopopii e preoţii cei mai defrunte-şi trimitea fetele la cultura ungurească la Cluj, Oşorhei etc, şi dacă învăţa acolo ungureşte şi lua portul unguresc: apoi nu le mai era îndemână a vorbi cu feciorii români, ci conversa mai bucuroase cu unguri curteni”*? *6*

94 Vezi *supra*, § „Conspiraţia universală împotriva românilor”.

95 Această supralicitare ideologică a rolului femeii în procesul de dez naţionalizare era inspirată şi de postura simbolică atribuită în epocă Femeii-Mamă, aceea de transmiţător şi depozitar privilegiat al specificităţii naţionale, prin intermediul „limbii materne”, adică al principiului metafizic esenţial al naţionalităţii, în variantă herderiană. Pentru relaţia dintre identitatea sexuală feminină şi naţionalism în epoca modernă, vezi excelentul studiu al lui Alexandru Vâri, 3: Vâri 1995 (cu bibliografie).

96 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), pp. 104 – 105. Să fie oare vorba aici de amintirea vreunui eşec sentimental, în urma căruia fostul student din Cluj şi cancelist din „Oşorhei” va fi fost neglijat de o domnişoară românca în favoarea unui coleg maghiar?... Fără îndoială, e posibil să

fabulăm; dar, în lipân schimb, Budai-Deleanu scrie că maghiarizarea nobililor români, prin care aceştia urmăreau să dobândească favoruri şi avantaje, *„nu a putut avea loc altfel decătorin căsătorii”* cu partenere maghiare, soldate în cele din urmă cu asimilarea.97 Bojincă, descriind metodele prin care încearcă sârbii să ne deznaţionalizeze (îndeosebi cu ajutorul şcolii), arată că toate sunt zadarnice, cu excepţia uneia: *„deşi cea mai mare osteneală, zic, întrebuinţează unii sârbi în lucrul acesta, totuşi abia pot câte pe vreunul, prin căsătorii de neamul său depărtat român, a-l însuşi neamului sârbesc”*? % Iar Nicolae Tincu Velia, la jumătatea secolului, se pronunţă în aceeaşi termeni: toţi românii sesizează pericolul conţinut de politica de deznaţionalizare a sârbilor, *„afară de aceia care s-au sunt sârbiţi sau de tot încurcaţi în familie cu sârbii sau trăiesc din graţia acestora”.99* Concluzia desprinsă din aceste citate era clară: singura cale de asimilare, punctul vulnerabil al rezistenţei naţionale, este căsătoria primejdioasă cu femeia străină.

Fără îndoială, motivul pericolului reprezentat de căsătoriile mixte se manifestă în modul cel mai spectaculos în cazul lui Moise Nicoară. După cum arătam într-un capitol anterior, atitudinea sa nu poate fi detaşată de resentimentele psihologice ale copilului care şi-a pierdut mama, tatăl său aducându-i în casă o mamă vitregă, sârboaică. Scenariul, des întâlnit în mentalitatea tradiţională100, ilustrează perfect caracterul perfid, insidios, prin care străinii se strecoară în sufletele noastre, pentru a le lua apoi în stăpânire.

În acest context, e firesc ca Nicoară să facă referiri negative la căsătoriile mixte româno-sârbeşti: *„Dacă s-a luminat vreun* sa de alte argumente, excepţia semnalată se poate explica, mi se pare, destul de convingător!

971.9: Budai-Deleanu 1991, 1, p. 310.

981.4: Bojincă 1828, p. 19; 1.9: Fugariu 1983, II, p. 662.

99 Nicolae Tincu Velia către George Bariţ, scrisoare din apr. 1846, publicată în 1.6: Suciu I.D. 1945, p. 248. Fără îndoială, invocarea mai frecventă a variantei sârbeşti se datorează compatibilităţii religioase cu aceştia (deşi Bojincă menţionase în altă parte că românii resping mariajul cu femei străine, *„chiar şi din ghintele cele cu sine de o lege”* 1.5: Bojincă 1832 – 1833, 1, p. 203; 1.9: Bojincă 1978, p. 122).

Exempli gratia: bunicul vitreg al autorului acestor rânduri, originar chiar din zona natală a lui Nicoară, s-a recăsătorit, după moartea soţiei sale române (bunica mea), cu o unguroaică.

224

225

ficior de rumân, atâta l-au jefuit, cât dacă au fost între sârbi a trebuit să se sârbească, au să ia o fată de sârb ca să nu moară de foame”}01 Dar în reprezentările sale politico-naţionale, marcate încă de prelungirile subterane ale solidarităţilor „ilirice”, de tip „naţiune-confesiune”, inamicii cei mai periculoşi nu sunt sârbii ortodocşi (ca pentru majoritatea bănăţenilor), ci maghiarii şi germanii catolici, aromânii (ca unelte ale politicii vieneze) şi chiar românii greco-catolici. Obsesiile sale se convertesc deci şi se fixează în aceste direcţii.

Încă din timpul politicii de prozelitism catolic a Mariei Tereza, *„prin căsătorii cu nemţoaie şi unguroaie se stingea neamul rumânesc”.102* Politica imperială urmăreşte ca românii să treacă la greco-catolicism doar pentru ca pe această cale ei să se germanizeze şi să se maghiarizeze. Cum este posibil acest lucru? Simplu, datorită faptului că uniţii, renegându-şi naţionalitatea şi confesiunea pentru a ajunge în situaţii mai bune, mai ales în oraşe, îşi iau întotdeauna soţii străine: *„unde ai văzut un*

român unit să ieie o rămână? *Dară acela ce va face care se leapădă nu numai de rumâni, ci şi de biserica lor*? *Unul ia o unguroaie, altul o nemţoaie şi aşa mai încolo. Spune-mi acuma ce vor fi pruncii acelora, când nici muierea lui, nici altcineva nu ştie că el e rumân*? […] *Oare pruncii acestora fi-vor rumâni, când pe părinţi totdeauna aud a vorbi rău de rumâni şi a-i batjocori cu alţi străini din preună* […]?" 103

Pentru atingerea scopurilor sale oculte, scrie Nicoară în altă parte, imperiul doreşte ca episcopia Ardealului să treacă la unirea religioasă, „*nu pentru alta, ci numai că aşa, astăzi, mâine amăgind pe unii şi alţii cu diregătorii, şase însoare precum toţi cei mai mulţi uniţi fac şi să ieie popistăşiţă; şi aşa, încet amestecându-se cu ungurii şi cu nemţii, să se facă popistaşi şi făcându-se toţi încet, nemţii şi ungurii să şteargă numele rumânesc*".*104* Căsătoria cu femeia străină reprezenta cea mai periculoasă strategie a conspiraţiei universale menite să ne distrugă identitatea naţională.

101 1.9: Bodea 1943, p. 357.

102 *Ibidem*, p. 354.

I03 *Ibidem*, pp. 365 – 366.104 *Ibidem*, p. 286.

Trebuie spus însă că dacă discursul identitar valoriza căsătoriile mixte în acest mod absolut negativ, realităţile, uşor de verificat erau adeseori extrem de diferite. Trecerea într-un nivel de educaţie superior, însoţită de erodarea mentalităţii tradiţionale, atrăgea după sine frecventa încălcare a interdicţiei matrimoniale pe considerente etnice. Tineri intelectuali naţionalişti, ieşiţi la o generaţie sau două din lumea satului, şi care nu puteau fi învinuiţi în niciun fel de lipsa simţului naţional, vor încălca vechile oprelişti cu seninătate. Budai-Deleanu se va căsători cu o armeanca, Maria de Mikolaewicze, George Bariţ cu o „grecoaică" din Braşov, Maria Velisar, Vasile Pop cu o săsoaică, născută Wagner, Vincenţiu Babeş cu o vieneză, Sofia Goldscheider, Petru Cermena cu o sârboaică, Maria

Doctorovici, Pavel Vasici cu o unguroaică, Janeso Iulia, Vasile Maniu cu o nepoată a lui Kos-suth, Olga de Lovich şi lista ar putea continua.105 Spiritul tolerant şi cosmopolit, propriu moştenirii iluministe, precum şi sensibilitatea specifică romantismului, descătuşaseră plenar jocul liber al sentimentelor în planul conduitei personale a respectivilor, chiar dacă uneori opiniile lor fixate în scris rămâneau pe coordonatele canonizate ale imaginii de sine.

În cazul unora dintre ei, cum ar fi Bariţ, Babeş sau Vasici, se remarcă o coincidenţă între întâmplarea care le-a scos în cale o parteneră străină şi alte trăsături ale conduitei lor individuale: toleranţa, moderaţia, deschiderea faţă de valorile celuilalt, dar şi preţuirea acordată familiei, căsătoriei, rolului femeii în societate. Bariţ (care va avea 9 copii106, la fel ca şi Babeş107) sau Vasici vor aborda o viaţă întreagă în publicistica lor aceste subiecte108.

105 Vezi 3: Mitu S. 1988 b. Este interesant şi faptul că aproape toate legăturile sentimentale pe care legenda post-revoluţionară le atribuie erou lui naţional, Avram Iancu, au ca subiect femei străine, cea mai cunoscută fiind Farkas Hani, iubita cu sânge maghiar care l-ar fi salvat din dezastrul de la Abrud. Ea se va căsători de altfel, la 1852, tot cu unul dintre liderii rezistenţei româneşti de la 1848, Dimitrie Moldovan. Pe lângă studiul citat, mai vezi3: Hodoş 1923; 3: Lupaş 1932; 3: Dragomir 1965, pp. 286 – 287.

106. *Dicţionarul 1900*, p. 79, *sub voce* „Bariţiu, Ieronim G.”; vezi şi fragmentele memorialistice „însemnări din viaţa mea căsătorită”, editate în

2: Boitoş 1942.

107 3: Cipăianu 1980, p. 19.

108 Vezi o parte a trimiterilor în *3*: *Ideologia generaţiei* 1968, pp. 262 – 265.

militând pentru ameliorarea relaţiilor inter-familiale, dintre părinţi şi copii, dintre bărbat şi femeie în credinţa că ele reprezintă probleme tot atât de importante ca şi inegalităţile naţionale.

Conjugarea unor asemenea elemente pare să indice faptul că materializarea opţiunilor lor matrimoniale a putut fi favorizată şi de un anumit stil atitudinal şi comportamental anti-autoritar (în sensul conceptelor teoretizate de Theodor Adorno) 109, de natură să inhibe, în cazurile lor individuale, dezvoltarea unei personalităţi de tip etnocentric.110

2.3. Deznaţionalizarea: stigmatizarea elitelor ca promotoare ale asimilării

Corelată cu imaginea referitoare la căsătoriile mixte, o altă linie de interpretare cu privire la capacitatea noastră de rezistenţă la deznaţionalizare este aceea care atrage atenţia asupra pericolului real al asimilării.

Desigur, ea este susţinută în primul rând de motivul foarte răspândit al maghiarizării elitelor româneşti, în special nobiliare, ca şi de acela al renegaţilor, al dezertărilor individuale de partea inamicului naţional. Dar, în amândouă aceste cazuri, masa poporului nu este afectată de procesul asimilării şi, dat fiind că, în concepţia romantică, mulţimea ţărănească, şi nu elitele cultivate, formează esenţa naţiunii, se poate trage concluzia că românii rezistă totuşi bine la deznaţionalizare, în pofida respectivelor excepţii. Aceasta este una dintre ideile pe care insistă extrem de mult Papiu Ilarian în *Istoria* sa: *„Dacă se şi ungurea învăţaţii”*, nobilii, preoţimea, ansamblul elitelor, *„sau cel puţin nu combă*

109 Vezi 3: Adorno 1950.

110 Date fiind unele circumstanţe biografice oarecum asemănătoare în care mă găsesc, şi pentru a nu fi suspectat de o pledoarie *pro domo mea*, poate că ar fi necesar de adăugat, dintr-o doctă perspectivă

metodologică şi auctorială, faptul că respectivele implicaţii pozitive ale căsătoriilor mixte nu au un caracter exclusiv şi universal, fiind preferabilă abordarea lor ca imagini şi reprezentări sociale. Misoginii, naţionaliştii, sado-masochiştii şi membrii altor categorii similare pot să fie liniştiţi în privinţa libertăţii lor de opţiune matrimonială; din punct de vedere sociologic, nu este deloc obliga toriu ca o alegere conjugală de genul celor evocate mai sus să le modifice convingerile şi comportamentul.

te-au ungurismul, opuse ţiu nea cea potente o făcea totuşi numerosul popor român". U1

Pe de altă parte însă, tot Papiu este acela care vehiculează o altă teză, mult mai îngrijorătoare. Nobilii români s-au deznaţionalizat în Evul Mediu datorită avantajelor politice şi materiale pe care le dobândeau în urma asimilării112; *„masapoporului*" a rămas neafectată, deoarece ea *„nu lua parte la bunătăţile constituţionale şi, prin urmare, nici unguri nu se putea*"} *u* Dar astăzi, când maghiarii vor să ofere întregii populaţii drepturi politice individuale şi emanciparea socială, nu se profilează pericolul ca, în urma acordării acestor avantaje, asimilarea să afecteze fondul naţiunii? *„în ce chip este în stare a deznaţionaliza contopirea locuitorilor în interese comune fără căutare la naţionalităţi* – scrie Papiu – *a arătat destul de învederat constituţiunea aristocratică a ţării ungureşti* [în Evul Mediu], *care prefece în unguri nobilimea slavă şi română. Prin o politică înţeleaptă, cum era politica lui Szechenyi, nu era peste putinţă a unguri şi cealaltă parte a poporului prin întemeierea de interese comune, împreunată cu legea de limbă*". 114

Papiu Ilarian ajunge astfel să creadă, în mod întemeiat, am putea spune, dar surprinzător pentru concepţia sa naţională, că o „naţiune", în sens politic (ca şi identitatea naţională asociată ei), se poate întemeia nu numai pe afinităţile etnico-lingvistice, pe limbă şi origine,

ci şi pe identificarea unor „interese comune” ale locuitorilor „patriei”, pe statuarea unor drepturi egale pentru toţi, exprimate într-o legislaţie uniformă.115 Regăsim aici modelul voluntarist de naţiune, de inspiraţie franceză (deosebit de cel organicist, lansat de Herder), formulă a cărei materializare era respinsă însă, cu tărie, de către intelectualii români ardeleni.

111 1.5: Paplu Ilarian 1852 (11), p. CXXV.

112 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), p. 68.

113 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), p. XEX

114/Wrfem, pp. XLII-XLIII.

115 Asemenea idei erau vehiculate în ideologia maghiară a epocii de către contele Szechenyi István, de care aminteşte şi Papiu (vezi 1.5: Sze-chenyi 1841), sau de către baronul ardelean Kemeny Dénes, şeful opoziţiei liberale din dieta ardeleană (vezi 1.5: Kemeny D. 1861). Pe de altă parte, este evident că modelul de naţiune prevalent în gândirea politică şi imaginarul social maghiar, la fel ca şi în cazul românilor, este cel etnico-lingvis-tic, organicist, de inspiraţie germană.

228

229

Aceeaşi idee o întâlnim şi la un alt tânăr din generaţia lui Papiu, Ioan Puşcariu, formulată extrem de explicit într-o scrisoare din martie 1848: *„românii au stătuptână în ziua de astăzi* [= au rezistat asimilării] *numai cu biserica şi cu aceea că ei au fost scoşi de sub legi. Acuma, supuindu-le amândouă legilor ungureşti, îi va deznaţionaliza aşa precum deznaţionaliza romanii toată lumea, supuind-o mai întâi, apoi dându-i dreptul cetăţenesc, apoi ce urmează*: *limba. Ei au văzut că cu răul nu-şi ajung scopul, acuma negreşit că cu dreptul cetăţenimii ungureşti imi-tează pe frâncul care a amalgamizat atâtea popoare sub conceptul citoyen. Nu*! *de român va fi tot mai rău*! *Până acuma* nu-i *putea să-i scoată*

din bârloagele Carpaţilor, dar acuma îi va orbi cu splendoarea Buda-Peştei”.*116*

Fără îndoială că Papiu, Bărnuţiu sau Puşcariu vor ca prin proiectarea unor asemenea scenarii să-şi avertizeze conaţionalii asupra pericolului maghiarizării, ei sunt adepţii vigilenţei maxime şi permanente în problema respectivă. Paradoxul este însă că, în acest mod, tocmai naţionaliştii cei mai radicali ajung să pună la îndoială capacitatea de rezistenţă a naţiunii, în care „moderaţii” credeau fără să-şi facă probleme.

Chiar şi deznaţionalizarea elitelor era privită din această perspectivă ca un fenomen desfăşurat la o scară atât de vastă, încât pare a afecta întreaga naţiune. „*Românii cei nenumăraţi ce se ungureau cu grosul* – scrie Papiu cu referire la perioada începutului de secol117; la 1830 – 1840, din nou – „*încercările ungurilor de a-i ungurire pe români într-adevăr şi făcuseră mari înaintări*” iar „*românii de-a rândul nu se mai ţinea oameni deplini e destul de civilizaţi până nu vorbeau ungureşte*”. *n** Copiii sunt trimişi de bunăvoie la şcolile maghiare, datinile străbune sunt părăsite, tinerii îşi maghiarizează numele din proprie iniţiativă, limba maghiară începe să fie introdusă chiar şi în administraţia internă a bisericilor româneşti, ceea ce nici măcar legile de maghiarizare nu pretindeau.119

116 Ioan Puşcariu către George Bariţ, scrisoare din 26 mart. 1848, publicată în 1.9: Bodea 1967, pp. 316 – 317.

117 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. CUI sqq.

1, 8 1.5: Papiu Ilarian 1852 (1), pp. 104 – 105.

n9 Ibidem, pp. 105 – 110.

Construind o imagine catastrofică a tendinţei noastre de a fi asimilaţi, Papiu pune accent mai ales pe acest caracter deliberat, nesilit de măsuri opresive, al trecerii românilor de partea maghiarilor: naţionalitatea românilor

este ameninţată *„nu numai din partea ungurilor, ci chiar şi din partea românilor, care din zi în zi tot în mai mare măsură se ungureau” 120*; tendinţa de folosire a limbii maghiare în episcopia din Blaj *„făcu atât pentru unguri, cât nici chiar înşişi ungurii nu cuteza a pretinde după lege” 121*; românii din părţile vestice, *„departe să se opună ungurismului, ei îmbrăţişară ungurismul cu căldură”* şi, ceea ce este şi mai grav, atitudinea în discuţie nu se mărgineşte la elita bisericească de la care porneşte, ci se difuzează până în masa naţiunii: *„de la episcopul la vale trecând prin cler, prin inteligenţă, până la unele sate unde începuseră a cânta şcolarii români de la sate, în bisericile româneşti*, «*keresztenyek sirjatok*» *„*[*„*Plângeţi, creştini*”* cântec religios catolic maghiar].122 însăşi capacitatea de rezistenţă etnică a ţărănimii ajunge în acest fel să fie contestată, pe coordonatele unui criticism furibund, care nu ezită să-şi descarce mânia în paradoxuri de o extremă duritate*: „Însuşi Rákoczy, când s-ar scula din morţi, s-ar mira, cum s-au schimbat timpurile, de acum episcopul românilor cere voie de la unguri a traduce cărţile bisericeşti în ungureşte, când înainte de 200 ani ungurii i făcuse pe români a-şi traduce liturghia în limba naţională”*.123

Întemeiat pe datele acestui tablou apocaliptic, Papiu îşi revarsă apoi criticile nu doar asupra renegaţilor, ci şi în direcţia celor încrezători în capacităţile noastre de rezistenţă naţională, a celor care nu sunt destul de vigilenţi faţă de uriaşa ameninţare, ajunsă în ceasul al doisprezecelea. Începe cu însuşi Petru Maior, pe care nu îl poate ierta pentru afirmaţia sa (citată de Papiu), potrivit căreia *„strălucita gintă ungurească n-a făcut niciodată nicio nedreptate românilor” 124*; continuă cu Bojincă şi cu ceilalţi bănăţeni post-iluminişti, acuzaţi că datorită tendinţei lor anti-slave, nu văd pericolul maghiar. Din nou, Papiu reproduce *120 Ibidem*, *p*. 110.

121 *Ibidem*, pp. 108 – 109.
122 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. CXV-CXVIII.
123 l. SSPapiu Ilarian 1852 (1), p. 108.
124 1.5: Papiu Ilarian 1852 (11), pp. CUI sqq.